BIBLIOTHÈQUE CATHOLIQUE
DES SCIENCES RELIGIEUSES

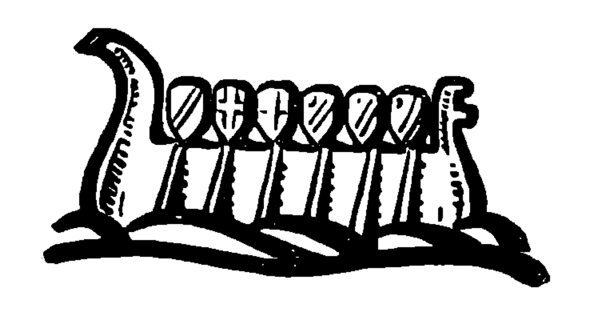
le monde gréco-romain au temps de notre-seigneur

II. - le milieu spirituel

par

A.-J. FESTUGIÈRE

Ancien membre des Écoles françaises de Rome et d'Athènes



LIBRAIRIE
BLOUD & GAY

IL A ÉTÉ TIRÉ DE CET OUVRAGE 20 EXEMPLAIRES MARQUÉS DE A à T, HORS COMMERCE, ET 400 EXEMPLAIRES NUMÉROTÉS DE 1 à 400 SUR VÉLIN ALFA RUYSDAEL POUR LES SOUSCRIPTEURS DE LA BIBLIOTHÈQUE CATHOLIQUE DES SCIENCES RELIGIEUSES. CE TIRAGE SPÉCIAL CONSTITUE L'ÉDITION ORIGINALE.

IL A ÉTÉ TIRÉ EN OUTRE 200 EXEMPLAIRES NUMÉROTÉS DE 1 à 200 SUR BOUFFANT BIBLIO DES PAPETERIES DE FRANCE.

NIHIL OBSTAT :
Fr. M. O. CHENU *O. P.*
Mag. in S. Th.

IMPRIMI POTEST :
Paris, 31 *juillet* 1935.
Fr. J. PADÉ, O. P. *Pr. Prov.*

IMPRIMATUR :
Lutetiae Parisiorum, die 26° *Septembris* 1935.
V. DUPIN, V. G.

Ce volume est le 74e paru dans la *Bibliothèque Catholique des Sciences Religieuses.*

Le monde gréco-romain au temps de Notre-Seigneur

II. LE MILIEU SPIRITUEL

CHAPITRE PREMIER

LA RELIGION IMPÉRIALE [1]

Origines et Signification.

DEUS *nobis haec otia fecit*, « un dieu nous a donné ces loisirs. » Quel dieu? Le dieu Octave qui, depuis 42, se déclare *divi filius*. Ainsi chante Virgile dans la 1re Eglogue [2]. Et les habitants de la Proconsulaire d'Asie, réunis dans leur assemblée provinciale, font connaître en ces termes leurs sentiments [3] : « Puisque la Providence qui a

1. Bibliographie nombreuse dont on trouvera la liste dans ST. LOESCH, *Deitas Jesu und Antike Apotheose*, Rottenburg, 1933, pp. VII-X. Ajouter A. D. NOCK, *Cambr. Anc. Hist.*, X (1934), c. 15, et l'article cité *infra*, p. 12 n. 3.

2. 40 av. J.-C. Cette date (et non pas 39) paraît la plus justifiée, cf. J. BAYET, *Virgile et les triumviri agris dividundis, Rev. Et. Lat.*, 1928, pp. 271 et ss. T. FRANK fait même remonter la 1ere Eglogue, avec la 9e, jusqu'aux premiers mois de 41, *Vergil*, New-York, 1922, p. 122.

3. Décret du *Koinon* d'Asie, *Or.*, 458 (9 av. J.-C.). Exemplaires de Priène, d'Apamée, d'Euméneia, de Dorylée. Sur la portée historique de ce changement de calendrier, cf. le commentaire de Th. Mommsen, *Athen. Mitteil.*, XXIV, 3, 1899, pp. 275 ss.

réglé tout le cours de notre existence et qui y apporte tant de soin et de libéralité [1] a mis le comble à la perfection de notre vie en nous donnant Auguste, l'ayant rempli d'excellence en vue du bonheur des hommes, puisqu'elle nous l'a envoyé à nous et à nos descendants comme un Sauveur pour arrêter la guerre et ordonner toutes choses, puisque César, dès son apparition, a rempli tous les espoirs que nos pères mettaient en lui, non seulement en dépassant tous les bienfaiteurs qui l'ont précédé, mais en ne laissant à ses successeurs aucun moyen de faire mieux que lui, puisqu'enfin le jour de naissance du dieu (Auguste) a été, pour le monde, le principe des bonnes nouvelles *(évangéliôn)* qu'on lui doit », le *Koinon* d'Asie décide, sur la proposition du proconsul P. Fabius Maximus, de commencer l'année nouvelle par le jour anniversaire de l'Empereur [2]. Une inscription d'Halicarnasse n'exprime pas moins de gratitude [3] : « Puisque la nature éternelle et immortelle de l'univers a mis le comble à ses bienfaits immenses envers les hommes en nous accordant, bien suprême, pour le bonheur de notre vie, César Auguste, père de sa propre patrie la déesse Rome [4], Zeus paternel et Sauveur de l'ensemble du genre humain, de qui la Providence n'a pas seulement comblé, mais dépassé les prières de tous les hommes — en effet, la terre et la mer sont en paix, les cités fleurissent dans la légalité, la concorde et la prospérité, nul pays qui n'ait atteint le sommet de sa fortune et qui n'abonde en richesses, l'humanité est toute pleine d'heureux espoirs pour l'avenir, de contentement pour le présent — », il convient

1. Peut-être la Providence stoïcienne (P. WENDLAND, *Die Hellenistische-Römische Kultur*, 1907, p. 100); plutôt, à mon sens, la *Pronoia* de Rome, divinisée par les Grecs depuis 196, assimilée à Zeus lui-même, pourvue d'un temple à Smyrne dès 195, d'une statue à Délos au Ier siècle, honorée dans les cités hellénistiques par des jeux à l'instar des autres dieux. Cf. *Or.*, 551 (81 av. J.-C.), 591 (Ier s. av. J.-C.).

2. Neuvième jour avant les Kalendes d'octobre = 23 septembre.

3. *Inscr. Brit. Mus.*, n. 894. Sous Auguste, après 2 av. J.-C.

4. Auguste obtint le titre de *pater patriæ* en 2 av. J.-C.

d'honorer le dieu par des jeux publics et des statues, des sacrifices et des hymnes.

Ce bonheur, cet épanouissement de l'Orient qui enfin respire, telle est la cause prochaine du culte impérial. Les Grecs d'Asie y étaient tout préparés par des usages antérieurs. Si la coutume de diviniser le souverain s'affirme avec le plus d'éclat dans le cas de l'Empereur de Rome, elle remonte fort au-delà et elle n'est sûrement pas romaine. Une sorte de gros bon sens, d'équilibre rustique, empêchait les Latins de confondre ces deux domaines, l'humain et le divin. Sans doute on honore les mânes des ancêtres et le *génie* des hommes supérieurs [1] : on leur offre des sacrifices et des prières. « Mais ni génies ni mânes ne sont des dieux d'en haut : ils sont liés soit aux corps, soit à la terre; ils peuvent avoir des autels, non des temples; ils séjournent ici-bas, non dans le ciel [2]. » C'est d'Asie que vient l'apothéose qui fait, littéralement, de l'*Augustus* mort un dieu [3]. Les origines de ce phénomène sont diverses. On en découvre, semble-t-il, trois principales.

Influences orientales. — Tout d'abord la coutume des anciens empires de l'Orient. En Egypte, le Pharaon est roi parce qu'il est dieu, fils de dieu, établi héritier par son père. Les cinq noms qu'il porte expriment les divers aspects de cette filiation divine. Or ce caractère essentiel de la royauté pharaonique a passé aux Ptolémées[4]. Ils déclarent eux-mêmes leur origine divine à la cérémonie du sacre en revêtant la

1. *Genius est deus, cujus in tutela ut quisque natus est, vivit,* CENSORIN., *de die natali,* 3.

2. A. GRENIER, *Le génie romain dans la religion...,* coll. *Evol. de l'Human.,* t. XVII, p. 456.

3. Pour des raisons différentes dont la principale est leur sentiment de la transcendance divine, les Juifs repoussaient violemment l'idée de l'homme-dieu, cf. TACIT., *Hist.,* V, 5 : *non regibus hæc adulatio, non Cæsaribus honor.*

4. Cf. P. JOUGUET, *L'impérialisme macédonien et l'hellénisation de l'Orient,* coll. *Évol. de l'Human.,* t. XV, 1926, pp. 332-337. Sur le culte des Lagides, cf. *Or.,* 30-34, 49, 54, 56, 90, 111, 137, 168 II, III, IV, 739.

coiffure appelée *pschent*[1]. La divinité des monarques assyro-babyloniens comme de leurs successeurs, les Perses, n'est pas moins certaine. Chez les Perses, le roi reçoit des dieux l'investiture, il est leur *élu*, il participe à leur auréole, à leur *gloire*[2]. Ici encore, les Séleucides ont suivi les usages des pays sur lesquels ils régnaient. Si leur culte ne nous est connu que sous la forme grecque, par les décrets élogieux des cités hellénistiques[3], il n'est cependant pas douteux que le reste de leurs sujets ne les ait regardés comme des dieux. C'est même le culte royal qui constituait le lien solide de ces royaumes où tant de peuples se mêlaient : il était, en quelque sorte, une nécessité politique. Plus près de l'ère chrétienne, les Attales, dynastes de Pergame, se sont fait attribuer eux aussi les honneurs divins : non seulement ils sont dieux après leur mort, mais on les adore et ils ont leurs prêtres de leur vivant[4]. Plus près encore, Antiochus de Commagène[5] qui meurt trois ans avant Actium, s'étant bâti un tombeau sur une pointe du Taurus, y fait graver une inscription fastueuse où il insiste complaisamment sur sa nature de fils de dieu[6]. L'un des

1. *Or.*, 90, ll. 42 ss. (monument trilingue de Rosette), 27 mars 196, sous Ptolémée V Épiphane qui avait alors douze ans. On notera que dans cette inscription les éléments égyptiens sont beaucoup plus accusés que dans le décret de Canope, *Or.*, 56, sous Ptolémée III Évergète, 238 av. J.-C. Entre les deux prend place le décret trilingue de Pithom, nov. 217, sous Ptolémée IV Philopator, *C. R. Ac. Inscr.*, 1923, pp. 376 ss.

2. *Hvaréno*, que les Grecs rendent par *Doxa*, conçue dans le sens physique, « auréole de lumière ». Le mot aura souvent ce sens chez les gnostiques.

3. Sur le culte des Séleucides, cf. *Or.*, 212, 219, n. 18 (descendance divine des Séleucides fils d'Apollon), 222, 224 (honneurs divins à Laodicée, épouse d'Antiochus III), 227 n. 5, 229 l. 100, 233, 237 ll. 5-6, 245, 746, et JOUGUET, *op. cit.*, pp. 416-418.

4. Sur le culte des Attales qui faisaient remonter leur origine à Dionysos, cf. *Or.*, 267 (*Euménéia*, l. 35), 290, 302, 308, 309, 325, 326, 763, ll. 59, 60, 764, ll. 19-21, 38-41, 46-47, et JOUGUET, p. 445.

5. 98-34 av. J.-C.

6. *Or.*, 383-401. Pour Mithridate roi du Pont, « nouveau Dionysos », *ibid.*, 370.

bas-reliefs du monument montre le roi et son dieu Mithra portant le même costume royal et se serrant la main en signe d'alliance [1]. Héritier des Ptolémées [2], des Séleucides et des principicules d'Orient, l'Empereur, du même coup, hérite de leur culte. Il ne faut pas s'étonner si ce sont précisément des cités grecques d'Asie Mineure qui font connaître les premiers témoignages de la religion impériale.

Influences grecques. — Mais le caractère divin des monarchies asiatiques se composait en ces villes avec des idées purement grecques, et ce mélange s'était produit du temps et par le vouloir du conquérant grec lui-même, Alexandre le Grand. Alexandre se sentait de race divine, descendant d'Héraclès, peut-être fils d'un dieu [3]. D'autre part, vainqueur des Achéménides dont le royaume absorbait tous les empires orientaux, qui se disaient « Grands Rois, Rois des Rois, Rois des pays de la vaste terre », il recueille dans l'héritage de Darius ces prétentions à la monarchie universelle de droit divin [4]. En acceptant, ou en exigeant, des honneurs divins, le conquérant macédonien a-t-il obéi plutôt à une influence grecque, en poussant à ses conséquences l'idéal grec du héros, ou bien s'est-il accommodé à la con-

1. F. CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, 1929, p. 133, fig. 9.

2. Héritier doit être pris ici à la lettre s'il convient d'ajouter foi au testament de Ptolémée le Jeune (Ptol. VII Évergète II) qui laisse son royaume aux Romains au cas où il décéderait sans héritiers. Le document, de mars (?) 155, a été trouvé à Cyrène en 1929, cf. *Rev. Ét. Gr.*, avr.-juin 1934, pp. 256-257 (bull. épigraphique) où la bibliographie, déjà considérable, est indiquée.

3. Selon une conjecture ingénieuse de Vollgraff sur le vers 132 (str. XI) du péan delphique de Philodamos (J. U. POWELL, *Collectanea Alexandrina*, 1924, p. 165), Alexandre se serait déclaré « fils de Bacchos » dès avant 335, c'est dire dès la première année de son règne (336-324), cf. *Rev. Ét. Gr.*, avr.-juin 1929, p. 192.

4. Cf. JOUGUET, *op. cit.*, pp. 3 et 8, et l'excellente étude de TARN, citée t. I, p. 67, n. 2.

ception asiatique du roi-dieu, c'est ce qu'il n'est pas facile de décider [1]. Il suffit de noter ici qu'à côté de la croyance orientale, tout un courant de l'hellénisme portait à diviniser certains vivants de grande allure. C'est qu'il y a dans l'homme un *daimôn*, quelque chose de divin, la présence d'un dieu. « L'âme est l'habitacle d'un daimôn », prononce Démocrite [2]. Cette divinité de l'âme, Platon l'a fondée en raison quand il démontre qu'elle est parente des Idées, connaturelle à l'être qui, par essence, est divin. Une telle parenté est d'autant plus étroite qu'on se consacre mieux à la vie de sagesse, à la pure contemplation. Mais le populaire a des vues moins hautes. A ses yeux, est surtout divin l'homme qui réalise de grandes tâches, le héros de l'action. Tel apparaissait Alexandre. Sans doute, en Egypte, Zeus Ammon lui confirma son origine divine [3]; à Babylone, il prend la main de Bel; à Suse, s'étant

1. Cf. JOUGUET, pp. 338-339, LOESCH, *op. cit.*, p. 1, n. 1.

2. Fr. 171 Diels.

3. JOUGUET, *op. cit.*, pp. 88-89 et 502. Quand, à Bactres, Alexandre veut imposer à ses compagnons macédoniens le rite de la prostration, c'est sur son œuvre surhumaine qu'il s'appuie. Pour le culte d'Alexandre, cf. *Or.* 3, et *Syll.*³, 1014, l. 11 et n. 36 (v. 250 av. J.-C., Érythrées), et M. P. CHARLESWORTH, *Some observations on Ruler-Cult*, *Harvard Theol. Rev.*, janv. 1935, XXVIII, 1, pp. 5-42 (bibliogr. pp. 42-44). La tendance actuelle est d'insister sur le rôle *politique* de la divinisation d'Alexandre dans les cités grecques. Ces cités étant autonomes, Alexandre n'eût pu interférer dans leurs affaires à titre de prince temporel. Il lui fallait invoquer d'autres droits. Ces droits se tirent de sa condition supra-humaine de dieu, cf. FERGUSON, *Cambr. Anc. Hist.*, VII (1928), c. 1, TARN, *ibid*, VI² (1933), pp. 399, 419. Quelle que soit la valeur de cette thèse, M. Charlesworth a raison de remarquer que le subterfuge *juridique* n'eût pu réussir si le terrain n'avait été préparé par un mouvement *religieux*, le sentiment, depuis longtemps enraciné dans l'âme grecque, que les grands *bienfaiteurs* ont naturellement en eux quelque chose de divin et qu'ils sont dignes, dès lors, d'honneurs ἰσόθεοι, *loc. cit.*, p. 14 (cf. les textes d'Homère, *Od.*, VIII, 464-8, et d'Aristote, *Rhet.*, I, 5, 9, cités *ibid.*, p. 8, et les exemples concrets allégués pp. 10-14). Le cas est le même pour Auguste, *ibid.*, pp. 26-31. L'empereur ne fait que régulariser dans les provinces, en associant son culte à celui de Rome, un mouvement spontané issu de la re-

assis sur le trône du Roi des Rois, il participe à l'*auréole* des princes perses. Ce n'est pas là ce qui le fit paraître aux Grecs de son empire comme le siège d'une puissance surnaturelle, un dieu visible sur la terre, *théos épiphanès*. Ce sont ses merveilleux exploits, les bienfaits qu'il répand : il est Sauveur, Evergète. Après lui, Lagides et Séleucides s'attribuent volontiers ces titres [1]. Ils ont valeur sacrée. Ils dénoncent, dans le possesseur, ces mérites divins qui attestent une nature plus qu'humaine. Athènes même, malgré les tendances rationalistes de cette époque, quand elle reçoit dans ses murs, en 307, Démétrius Poliorcète, le salue comme le dieu soleil, fils d'Aphrodite et de Poséidôn, en raison des services qu'il vient de rendre : « les autres dieux sont trop loin, n'entendent pas : toi, nous te voyons face à face [2]. » On prie le dieu visible qui a su apporter la paix. Or ce sont des sentiments exactement semblables qu'Auguste inspire à ses contemporains. Lui aussi, il est *Sôter*. Lui aussi, il a rendu la paix. Pour tout ce qui pense en Hellène, voilà ses titres à la divinité [3]. Après un siècle de

connaissance que lui portait le monde enfin pacifié, cf. PLIN., *H. N.*, II, 18-19 (cité *ibid.*, p. 9 : il s'agit de Vespasien restaurateur de la paix après les guerres civiles de 69, mais le sentiment est identique) : *Deus est mortali juvare mortalem, et haec ad aeternam gloriam via. Hac proceres iere Romani, hac nunc caelesti passu cum liberis suis vadit maxumus omnis aevi rector Vespasianus Augustus fessis rebus subveniens. Hic est vetustissimus referendi bene merentibus gratiam mos, ut tales numinibus adscribant.* Les grands bienfaiteurs sont considérés comme des sénateurs *adlecti* dans une sorte de Sénat divin. Depuis Homère, l'idée de fond n'a pas changé, CHARLESWORTH, *op cit.*, p. 42.

1. Pour l'Égypte, cf. JOUGUET, pp. 340-345.

2. Péan d'Hermoclès, cf. J. U. POWELL, *op. cit.*, p. 173, v. 15-18. Selon Kaerst (P. W., IV, 2788), le péan fêterait un autre séjour de D. à Athènes, en 290.

3. Les proconsuls ou dictateurs romains qui ont été honorés avant lui, spontanément, par les cités grecques ou asiatiques, le furent pour des raisons identiques, à titre de *Sauveurs*, d'*Évergètes*. T. Quinctius Flamininus, vainqueur de Philippe à Cynoscéphale (196), sauveur des Chalcidiens, est à Chalcis l'objet d'un culte où l'on chante : « Célébrez, vierges, le grand Zeus, Rome et Titus ensemble, avec la Foi *(Pistis* divinisée) de Rome :

luttes, d'angoisses, de catastrophes, comment expliquer en effet une puissance si prodigieuse sans faire appel à quelque pouvoir *daimonique* résidant en l'âme d'Octave? Certes, il est fils de Jupiter, l'esprit de Jupiter habite en lui. Le paysan ajoute son image à ses dieux domestiques : « Il t'invoque comme une divinité tutélaire, il te prodigue les prières; en ton honneur il fait couler le vin pur de ses patères; aux Lares il mêle ton nom comme la Grèce célèbre la mémoire de Castor et du grand Hercule. » [1] Les exemples choisis le montrent bien, les sentiments ici exprimés par le poète sont des senti-

Ièié Païan, ô Titus Sauveur », PLUT., *Flaminin.*, 16, POWELL, p.173, cf. *Syll.*[3], 592 (Gythion, 195 av. J.-C.). Jeux en l'honneur de Lucullus à Cyzique qu'il a défendue contre Mithridate, PLUT., *Lucull.*, 23. Jeux en l'honneur de Sylla *(Sylléia)* célébrés par les éphèbes à Athènes et rattachés au culte civique d'Athéna Polias, *Corp. Inscr. Att.*, II, 481 (après 83, peut-être entre 48 et 42). Honneurs à Pompée Sauveur à Délos et Mytilène, *Syll.*[3], 749. 751, 752 (69 et 63 av. J.-C. Un Mytilénien, familier de Pompée, reçoit les honneurs divins après sa mort en qualité de Sauveur Évergètc, *ibid.*, 753 : « Au dieu Zeus Eleuthérios Théophane »). Honneurs à Cn. Cornélius Lentulus à Cyrène, *ibid.*, 750 (67 av. J.-C.). Statue à César Sauveur à Athènes, *ibid.*, 759 (47 av. J.-C.); mêmes honneurs à César Fondateur, Sauveur ou Evergète, à Thespies, Carthaea de Céos, Mytilène, Pergame, Chios. Honneurs divins rendus à César à Éphèse par les cités, dèmes et nations d'Asie où l'on célèbre son épiphanie « comme celle d'un dieu fils d'Arès et d'Aphrodite, Sauveur commun des hommes », *ibid.*, 760 (48 av. J.-C.); mêmes honneurs divins à Carthaea de Céos, Lesbos (Mytilène), *Cambr. Anc. Hist.*, IX (1932), p. 722, n. 1. Jeux en l'honneur d'Antoine *(Antoniéia)* célébrés par les éphèbes à Athènes où le triumvir est déclaré « nouveau Dionysos », comme à Éphèse, DUMONT, *L'éphébie attique*, n° XX (39 av. J.-C., cf. PLUT., *Anton.*, 24, 60, DIOG. LAERT., VI, 63). Dédicace d'un des « inimitables » d'Alexandrie, en 33, au grand, à l'inimitable Antoine « son dieu et son bienfaiteur », *Or* 195. Ces sentiments de gratitude et les honneurs divins qui les traduisent finissent par converger sur la personne d'Auguste, cf. SUET., *Aug.*, 52 : *Quamvis sciret* (Augustus) *etiam proconsulibus decerni solere templa*, etc.

1. HORAT, *Carm.*, IV, 5, 32 (tout le poème est à lire); cf. I, 2, et, sur cette popularité du culte d'Auguste, A. GRENIER, *op. cit.*, p. 451; P. WENDLAND, *op. cit.*, pp. 88-89. Sur la position d'Horace en particulier, cf. T. FRANK, Catullus and Horace, 1928, pp. 197-204.

ments grecs. En l'an 40 (oct.-nov.), l'églogue IV de Virgile résume toutes les espérances qu'on fonde sur le triumvir. Vers le début de cette année, Horace, vaincu de Philippes, frustré de son petit bien, pauvre et abandonné dans la cohue romaine, a rêvé de tristes rêves [1]. L'Italie est perdue. Les guerres civiles l'ont broyée. Bientôt les fauves y creuseront leurs bauges. Il n'est plus qu'une ressource : fuir, s'en aller bien loin, par delà l'Océan, aux Iles Fortunées si chères aux poètes grecs. Là, tous les fruits de la terre viennent d'eux-mêmes sans culture. Là, tous les animaux font une société harmonieuse. Telle est l'impression commune des ruraux d'Italie. Mélibée, dans la 1re églogue (40), ne sera pas moins découragé. Mais voici, octobre 40 (5-6 octobre), la paix de Brindes. Octave et Antoine s'accordent. Ils se partagent le monde. Antoine a l'Orient. Nouvel Achille, il s'embarque pour conquérir les Parthes [2]. Octave a reçu l'Occident. Tous les espoirs sont permis avec un si grand maître. Fini le siècle de fer [3]. Une ère nouvelle commence [4]. Le vieil ordre se retourne. On revient à l'âge d'or. Toutes les grâces que son ami répand dans la peinture des Iles Fortunées, Virgile les réserve à l'Italie pacifiée. C'est l'Italie elle-même qui sera ce pays bienheureux auquel songe le jeune Horace. Désormais *(jam)* règne Apollon, le dieu d'Octave [5], le dieu de l'harmonie et de la paix [6]. Un divin enfant va naître, un fils de Jupiter, symbole des temps merveilleux que l'humanité va connaître. Qui est cet enfant? Nous l'ignorons. Octave, marié alors à Scribonie, n'en attend pas encore puisque Julie ne naît qu'en décembre

1. *Epod.*, XVI. La longue discussion sur l'antériorité d'Horace ou de Virgile semble avoir été définitivement close par J. CARCOPINO, *Virgile et le mystère de la IVe Églogue*, 1930, en faveur d'Horace, *op. cit.*, pp. 108-109.
2. *Ecl.*, IV, 36.
3. *Epod.*, XVI, 65.
4. *Ecl.*, IV, 5.
5. Après Actium, l'œuvre de restauration est confiée par Octave à Apollon qui reçoit un temple au Palatin à côté du palais bâti pour l'Empereur,
6. *Ecl.*, IV, 10.

39. Pollion est trop inconsistant pour que son fils pût donner lieu à de si nobles envolées. L'hypothèse des jumeaux d'Antoine et de Cléopâtre est ridicule [1]. Mais est-il vraiment question d'un enfant particulier? Octave ne fait qu'entreprendre son œuvre. Il est bien loin de visées dynastiques. Et qui ne voit qu'à réduire ainsi l'inspiration du poète, on supprime tout ce qui fait justement la grandeur mystérieuse de sa prophétie? Laissons-la dans le vague. Le monde entier est en travail, terre et ciel. De cet enfantement, quelque chose de divin va naître, une humanité renouvelée, le peuple romain enfin digne de son destin [2]. Plus tard, la prophétie se précisera en faveur d'Octave. La paix continue, l'ordre s'assure. Selon l'expression des cités d'Asie, le prince a rempli, a dépassé l'attente. De jour en jour, il paraît davantage le Sauveur, le Bienfaiteur qu'on espérait. Déjà, en 41 ou 40, par la bouche du berger Tityre, Virgile reconnaissant offre au dieu nouveau des sacrifices : il promet de l'adorer toujours [3]. Dans les *Géorgiques* (37-30) qui veulent contribuer à la prospérité de l'âge d'or, il l'invoque comme une divinité céleste [4] : il veut lui bâtir maintenant non plus un autel, mais un temple [5]. Après Actium enfin et les ré-

1. On songerait plus justement, avec TARN (*Cambr. Anc. Hist.*, X, p. 69), à un enfant d'Antoine et d'Octavie (sœur d'Octave) dont le mariage scellait la paix de Brindes.

2. C'était l'opinion de W. RAMSAY dans sa belle étude, *The cities of S. Paul*, 1907, pp. 48-70. L'un des plus récents exégètes, J. CARCOPINO, penche pour le second fils de Pollion, mais sans nier qu'à ce chant de naissance en l'honneur de Saloninus se mêle « un message immortel de l'humaine espérance », *op. cit.*, p. 194. T. FRANK, *Vergil*, p. 136, estime aussi qu'il ne faut pas chercher à trop préciser l'allégorie. Selon le même auteur, Virgile a très bien pu connaître à Naples, dans la compagnie de Philodème, *de Gadara*, quelques-unes des espérances messianiques du peuple hébreu, *ibid.*, pp. 56, 136. Sur tout ce problème, voir P. FAIDER, *Rev. belge de philol. et d'hist.*, 1930, pp. 783-800.

3. *Ecl.*, I, 6-8, 41-43. La 1re Égl. précède la 4e.

4. I, 42.

5. III, 16. Sur Auguste *deus* dans la poésie latine, cf. WENDLAND, *op. cit.*, p. 91, n. 4.

formes qui suivirent, Auguste réunit en lui tous les caractères du héros grec. On croit qu'un dieu l'anime. On éprouve à le voir la crainte sacrée du *numen* qui se manifeste en sa personne. Il est une incarnation du divin : *ut mihi di faveant, quibus est manifestior ipse*[1].Ainsi les mêmes raisons qui avaient porté à diviniser Alexandre et les rois hellénistiques conspirent elles à déifier Auguste.

La cité du monde. — Il y a une dernière raison, et c'est peut-être la principale. A considérer de près l'évolution politique qui aboutit à l'Empire, on se rend compte que la religion impériale en est la suite nécessaire. La grande idée d'Alexandre avait été de fondre tous les peuples en une même cité. Quel en serait le lien? Sans doute des mariages de race à race contribueraient à l'union. Le héros lui-même donna l'exemple en prenant pour femme Roxane, fille d'un noble perse, puis l'aînée et la plus jeune des filles de Darius, et en faisant épouser à dix mille Macédoniens, le même jour (hiver 324), des Asiatiques qu'il dota. Mais la cité reposait sur un principe moins temporel. C'est une idée religieuse qui en constituait la base. Est citoyen quiconque, inscrit dans une tribu, participe au culte civique. La divinité commune est le symbole du groupe. Patriotisme et religion ne peuvent se séparer. Du jour où la cité s'étend à l'empire universel, où tous les peuples, toutes les villes ne forment plus que les membres d'un corps unique, quelle sera la divinité présente comme le lien vivant d'un si vaste ensemble? C'est dans ce besoin qu'il faut chercher la cause profonde des vues religieuses d'Alexandre. Il ne les conçut point par la seule raison. Il suivait son destin, il était tout pénétré de son incroyable fortune, il ne pouvait s'imaginer avoir tant fait sans le secours, sans l'efficace, d'une puissance divine infuse en lui. Qu'on mesure maintenant l'exaltation religieuse d'Octave, et bien plus de ses peuples, après Actium. Lui-même est trop latin

1. OVID., *Pont.*, I, 1, 63. Cf. VERG., *Ecl.*, IV, 16 : *et ipse videbitur illis.*

pour se croire vraiment dieu. S'il perçoit, comme Alexandre, qu'à la monarchie universelle il faut une religion universelle, ce n'est pas à son propre culte qu'il songe en premier lieu. Il se prépare à restaurer la vieille foi romaine. Quand il accepte les honneurs divins, il demande que son nom soit associé à celui de Rome. Il ne veut être que l'expression visible du *numen* de la Ville [1]. Mais les traditions nationales sont trop usées. A Rome même, on s'en désintéresse. Impossible de ranimer cette relique. Quant aux provinces d'Orient, elles aspirent à une divinité concrète. C'est Auguste qui a donné la paix. Il a sauvé le monde. Nouvel Alexandre — ne s'est-il pas proclamé, en Egypte, son héritier, son successeur? [2] —, il est l'habitacle d'un *daimôn*. Ainsi, les notions de cité, de cité universelle, d'un dieu qui en figure le symbole, jointes au souvenir du héros macédonien, conduisent-elles au nouveau culte. La religion de l'Empire est la suite inévitable de ce grand fait : l'extension de la *polis* aux limites du monde habité. Elle n'en est que la traduction religieuse : l'extension de la divinité civique à la divinité impériale. Ces deux mouvements parallèles atteignent chacun sa fin [3].

1. Sur le culte de Rome en Asie Mineure depuis le IIe siècle avant notre ère, cf. J. TOUTAIN, *Les cultes païens dans l'Empire romain*, t. I, 1907, pp. 19-22, 39-42.

2. Cf. BRUHL, *Le Souvenir d'Alexandre le Grand et les Romains, Mélanges Ec. Rome*, 1930.

3. A ces trois éléments originaux du culte impérial, peut-être convient-il d'en ajouter un quatrième, d'essence romaine, récemment mis en lumière par J. GAGÉ, *La théologie de la Victoire Impériale, Rev. Hist.*, 1933, I, pp. 1-43. Le triomphateur romain était « admis à une sorte de divinisation temporaire, à condition... qu'il eût détenu les auspices souverains attachés à l'*imperium majus* » et que la bataille eût été vraiment gagnée par ses soins, *auspiciis imperio felicitate ductuque ejus* (p. 2). Or, à partir de Sylla, le dictateur est pourvu d'un *imperium* indéfini qui ne s'étend plus seulement à telle expédition déterminée, mais à tous les pays où Rome lutte; il est donc aidé par des légats, mais c'est lui seul qui a les auspices, lui seul par conséquent qui est responsable de la victoire, et qui triomphe. La *felicitas* désormais est attachée à sa personne, elle le suit toujours et partout. Sylla est

On voit alors quel obstacle s'opposait, dès l'origine, à la prédication chrétienne. Le culte de l'Empereur n'était pas un phénomène d'idolâtrie quelconque. Il se rattachait aux traditions religieuses le plus solidement enracinées en l'âme antique. Dans la mesure où un ancien se sentait homme, il se sentait citoyen. La grande séparation du monde païen est entre le citoyen et l'outlaw. Le premier réflexe de Paul, à Jérusalem, n'est pas de se déclarer Juif, comme il l'est en vérité, mais citoyen de Tarse, « cité qui n'est pas sans gloire ». C'est un réflexe de Grec pour autant qu'on nomme Grec quiconque a reçu la *paidéia*. Si l'on ajoutait à ce titre de citoyen le droit de cité romaine, cela ne faisait qu'un lien de plus pour vous unir au système. La politique des Empereurs l'a compris à merveille. L'extension de la *civitas* coïncide exactement avec le progrès du culte impérial. C'est donc au vice originel de la religion païenne que s'attaquaient les Apôtres. C'est ce

felix, et ce « bonheur » résulte d'un don divin de Vénus *Victrix*. Dès lors il se dit Epaphrodite (cf. *Syll.*[3], 747 l. 52 et n., *Or.*, 440). il fait donner des jeux en l'honneur de cette *Victoria Sullana*. Pompée n'agit pas autrement. Il est augure (sur l'importance de cette fonction religieuse, cf. *ibid.*, pp. 40-41 ; le nom d'*Augustus* se rapporte à cette *auctoritas* suprême qui tient aux auspices, pp. 4-5), il est protégé lui aussi par la Vénus *Victrix*. Bien qu'il se soumette davantage à des influences orientales, César se pare du titre d'*imperator*, il croit en sa *felicitas*, il voit dans Vénus *Genetrix* la mère de sa race (p. 4 et n. 1. Le beau temple césarien de Vénus *Genetrix* a été tout récemment dégagé à Rome, cf. *Illustration*, 24 nov. 1934, pp. 426-431). Octave confirme cette tradition romaine. Vers 40, il se fait couronner de laurier pour toute victoire de ses légats. A partir d'Actium et du triomphe de l'an 29, détenteur d'un *imperium* illimité et continuel, il fonde le dogme de la *Victoria Augusti*, attachée d'abord à sa dynastie, puis. avec les Flaviens, à tout Auguste, quel qu'il soit (pp. 10-11). L'empereur seul triomphe puisque seul il a les auspices, puisqu'il est seul divinement favorisé par la *Victoria*. Quand il laisse l'un des siens (Tibère sous Auguste en 12 ou 13, Germanicus sous Tibère en 17) jouir du triomphe, la cérémonie même indique que c'est par grâce qu'il donne ainsi à son futur successeur quelque part de son divin privilège (pp. 7-8).

vice qu'ils ont fini par vaincre. Il faut saisir ce point le mieux possible.

Si loin que se soit étendue la *civitas*, elle n'embrasse pas tous les hommes. Il reste une délimitation radicale entre l'Hellène ou le Romain et le Barbare, entre l'homme libre et l'esclave. Cela veut dire que la religion s'identifie à un ordre extérieur, qu'elle ne prend encore l'être humain que du dehors, que ce sont des conditions sociales qui décident de la vie morale et religieuse. Point de religion, point d'éthique pour l'esclave[1] ou pour le Barbare, et, puisque la *civitas* suppose un certain rang de fortune, puisqu'on perd les droits civiques au-dessous d'un certain revenu, voilà exclues de la vie proprement humaine toutes ces populations qui s'agitent dans la cohue des grandes villes ou qui peinent sur les domaines immenses de l'Empereur et des nobles. C'est ce qui apparaît à l'évidence dans la conduite des Césars à l'égard de la masse à Rome. Ils ne s'inquiètent pas de l'éduquer, de l'*élever*. Ils ne songent qu'à empêcher l'émeute. Il suffit alors que le peuple ait du pain, et qu'il s'amuse. La préfecture de l'annone, création d'Auguste, répond au premier besoin ; les jeux du cirque au second, et l'on voit un Néron, misérable baladin, se commettre aux yeux de la populace, quêter ses applaudissements. Qu'elle applaudisse montre à plein combien elle est dégradée. Dans les *Actes des Martyrs*, le juge est souvent tolérant, prêt à causer, ennuyé de sévir : la foule reste toujours atroce; habituée au sang, elle ne saurait accepter qu'on lui en refusât le spectacle. Ce qui se passe à Rome est vrai des autres villes, de Lyon, d'Alexandrie, d'Ephèse. L'immense majorité des hommes échappe à l'éducation gréco-romaine. C'est marquer d'un seul trait la faillite du système. Cette faillite tient à l'essence même du régime. Il ne profite qu'à une aristocratie limitée; le genre humain n'existe que pour un petit nombre d'élus; eux seuls vivent vraiment;

1. Exclu en principe des gymnases, malgré quelques exceptions isolées a la fin de l'époque hellénistique.

tout le reste travaille pour eux, pour leur assurer le loisir. On a beau amplifier le cercle, l'agrandir de la *polis* minuscule à la cité du monde, le principe ne change pas. En sorte que le loyalisme des sujets de l'Empire allait à signifier ou bien qu'on appartenait à l'élite favorisée, ou bien qu'on se perdait dans cette masse inculte qui ne cherchait même pas à se relever : ou le Cécilius de l'*Octavius* ou la brute qui crie « au lion ! » Dans l'Empereur, l'un considère tout l'héritage de traditions, de culture, de politesse que signifie le mot *patrie*, l'autre, le donneur de jeux. Or, c'est l'humanité tout entière que Jésus est venu guérir ; c'est sur la foule qu'il a pleuré. Le salut qu'il apporte ne vise pas les corps : il ne promet, ni ne donne, le bonheur temporel [1]. Il veut les âmes, il leur ouvre le ciel. Son royaume est d'un autre monde. César et Jésus-Christ, tous deux se nomment *Seigneurs*, et ce titre, de part et d'autre, exprime leur nature divine [2]. Mais ce sont deux seigneuries bien distinctes et, à vrai dire, opposées. Sauf quelques philosophes, quand un païen priait, c'était en vue des biens extérieurs. Dans les prières publiques que l'épigraphie nous livre [3], nulle allusion à l'âme, à ses besoins. Qu'on lise en regard les oraisons, les préfaces de la liturgie primitive, et l'on saisit le contraste. Si grands qu'ils aient été, les bienfaits de l'Empire ne sortaient point de l'ordre de la chair. La réforme chrétienne est une réforme intérieure. Les deux Seigneurs ne pouvaient pas s'entendre. La lutte était inévitable. Mais les Césars sont excusables de l'avoir entreprise. Ils ne pouvaient pas comprendre la vraie nature du débat, et que le conflit s'engageait entre la chair et l'esprit. C'était pour eux question de loyalisme. Or, les chrétiens aussi se disaient loya-

1. D'où la différence essentielle entre le Christ *Sôtèr* et tel roi ou empereur qualifié de la même épithète. Sur ce point, cf. au surplus *Idéal*, index. s. v. σωτήρ, σωτηρία, en particulier p. 109, n. 4.

2. On l'a nié en vain, cf. *Rev. Sc. Phil. Théol.*, 1934, p. 362.

3. Cf. *Syll.*³, 589 ll. 22-31, Magn. du M. (196 av. J.-C.), 1015 ll. 24-25, Halicarnasse (IIIᵉ s. av. J.-C.). Pour les philosophes, cf. *Idéal*, p. 98, n. 9.

listes et Tertullien ne cesse de le répéter. Mais ils ne l'étaient pas dans le même sens que les païens. Ce qui caractérise le loyalisme d'un Cécilius, c'est que, plus il se donne à l'Empereur, plus il se rattache à cet ensemble « sol et dieux » que lui transmet la religion héréditaire. Et il y a assurément dans un tel héritage des parties excellentes que le christianisme approuve : « Au reste, frères, tout ce qui est vrai, vénérable, juste, pur, de bonne renommée, toute vertu possible, tout ce qui est digne d'éloge, faites-en votre gain [1]. » Encore faut-il que ces vertus morales, culte des ancêtres, amour de la patrie, piété envers l'Empereur lien vivant de la cité terrestre, se subordonnent au culte et à l'amour du Dieu transcendant. L'essentiel, c'est d'entrer dans la cité céleste, d'où est venu, d'où reviendra le Fils de Dieu. En sorte que le loyalisme d'un chrétien ne peut pas être absolu. Il ne se livre pas tout entier. Il n'en a pas le droit. Son âme appartient à Jésus. Quand on demande aux martyrs : « D'où es-tu, de quelle famille, de quel pays », la réponse est unanime : leur famille, c'est Jésus, leur patrie, le ciel. Car *je*, pour eux, c'est l'âme, et le maître de leur âme est le Seigneur Jésus-Christ. Ils ne refusent pas de servir l'Empereur; ils se vantent au contraire de mieux lui obéir que les païens : mais son pouvoir s'arrête à l'âme. Or le premier devoir de l'âme, c'est de reconnaître le vrai Dieu et de n'adorer que Lui seul. La divinité de César est donc pour eux un blasphème. Rien ne les forcerait à jurer par le dieu Auguste. « Nous ne pouvons pas. » On mesure maintenant ce que signifie ce refus. En distinguant les deux domaines du corps et de l'âme, de ce qui se doit au groupe et de ce qui ne relève que de Dieu, les témoins de Jésus libéraient la conscience humaine. Mais l'on se rend compte aussi de l'embarras des magistrats et que cet embarras se justifie. Trajan fut un empereur excellent. Son légat en Bithynie, Pline le Jeune, était tout le contraire d'un bourreau. Le cas chrétien lui posait un problème qu'il ne parvenait pas à résoudre. Un seul point

1. *Phil.*, 4, 8.

restait clair à ses yeux : refusait-on d'adorer l'image de César, on se révélait coupable. Le gouverneur alors envoyait au supplice : il y avait crime évident. Trajan approuve cette conduite. Quoi qu'il ait pensé lui-même de sa divinité, la religion impériale le dépassait. Elle soutenait seule l'armature du régime. La mépriser, c'était se déclarer rebelle, faire figure d'anarchiste.

Histoire et Modalités.

Le culte officiel d'Auguste se constitua par étapes. Le précédent qui servit de modèle est celui de César, à Rome même. « César y fut appelé dieu, et honoré comme tel[1]. » Après Pharsale (48), son char de triomphe est placé au Capitole, près de Jupiter. En 46, il est « demi-dieu ». L'année suivante, dans le temple de Quirinus, on lui dédie une statue avec ces mots : « Au dieu invincible ». Bientôt il a son propre temple, sous le nom de Jupiter Julius, ses jeux, ses prêtres, les *Luperci Juliani*, son flamine; le mois de juillet prend son nom : tout cela avant sa mort (15 mars 44). C'était la première étape, le culte du héros vivant selon les idées grecques et à l'exemple des villes hellénistiques[2]. La seconde se produisit avec l'apothéose du héros mort, son transfert parmi les dieux d'en haut en qualité de *divus*[3]. Dès le lendemain des ides de mars,

1. Cf. J. Toutain, *op. cit.*, pp. 25-27. César lui-même se qualifie *dieu* dans une lettre à Mytilène en 45, cf. *Syll.*³. 764, n. 1.

2. Entre maints exemples, cf. les honneurs divins accordés *par décret* à Philippe V à Argos pendant la 2ᵉ guerre de Macédoine, Liv., XXXII, 25 2-4 : *mos erat comitiorum die primo velut ominis causa praetores pronuntiare Jovem Apollinemque et Herculem; additum lege erat ut his Philippus rex adjiceretur. Cujus nomen post pactam cum Romanis societatem quia praeco non adjecit, fremitus primo... deinde clamor subjicientium Philippi nomen jubentiumque legitimum honorem usurpare.*

3. *Divus* = *théios* à Rome, mais *théos* = dieu en Orient, cf. p. 24, n. 3, et *Or.*, 767 l. 5, Cyrène (20-12 av. J.-C.).

Sénat et peuple s'empressent de traiter César comme un dieu. Avant la fin de l'année, la loi de Rufénus consacre ces honneurs. On élève un autel au lieu même du bûcher, une colonne de vingt pieds sur le Forum, un nouveau sanctuaire[1]. Durant les fêtes instituées en l'honneur du *divus Julius*, l'apparition d'une comète sembla au peuple la preuve que l'âme de César avait été reçue au nombre des immortels [2]. Ainsi deux moments dans cette religion : on attribue au vivant des honneurs divins; on le situe parmi les dieux célestes après sa mort, et cette apothéose, d'origine orientale, se traduit sous l'Empire par l'image de l'aigle qui transporte l'âme du défunt jusqu'au ciel [3].

Ces deux éléments se retrouvent dans le culte d'Auguste, mais l'attitude du prince fut différente selon qu'il s'agit des provinces ou de Rome même. Dans ses édits aux cités provinciales, il se donne personnellement comme fils de dieu [4], il accepte qu'on le nomme ainsi [5], qu'on lui décerne des

1. A l'extrémité orientale du Forum; dédicace par Octave, le 18 août 29.

2. PLINE L'ANCIEN, *Nat. Hist.*, II, 24.

3. Au vrai, cet aigle, qui est syrien (cf. F. CUMONT, *Rev. H. Rel.*, 62, 1910, pp. 19 ss., et A. GRENIER, *op. cit.*, p. 456, n. 3) n'apparaît qu'au IIe siècle. L'attribution à Auguste (DIO CASS., 56, 42) est un anachronisme. Suétone (*Aug.*, 100) dit qu'un prétorien vit monter au ciel *effigiem cremati*. Quelques Romains protestèrent contre l'apothéose de César (Cicéron, *Philipp.*, 1, 6, 3; Lucain, *Phars.*, 7, 456). Sénèque se moque de celle de Claude dans l'*Apocolocyntosis*, les stoïciens, comme Thraséa, désapprouvent celle de Néron (TAC., *Ann.*, XIII, 49, XIV, 12, XVI, 21-24; DIO CASS., XLII, 26). Vespasien mourant dira par raillerie qu'il se sent devenir dieu (SUET., *Vespas.*, 23). De même, en Grèce, Plutarque blâme l'usage de l'apothéose (*Romul.*, 28, *Demetr. Poliorc.*, 30, *de Isid. et Osir.*, 24, cf. PS. PLUT., *Apopht. Lacon.*, 25 et 26).

4. Édits d'Auguste à Mylasa, *Syll.*3, 768 (31 av. J.-C.), à Cnide, *ibid.*, 780 (6 av. J.-C.). Par contre, dans les édits de Cyrène (7-5 av. J.-C.), il ne porte le titre que de grand prêtre (*archiéreus* ou *arch. mégistos* = *Pontifex Maximus)*. Le dieu père d'Auguste est Jules César divinisé.

5. Auguste *fils de dieu*, *Or.*, 470, ll. 10-15 (décret du *Koinon* d'Asie, 2 av.-14 ap. J.-C.), *Syll.*3, 769 (dédicace à Olympie, 31-27 av. J.-C.), *Fayoum Papyrus*, cf. Loesch, p. 62 (7 av. J.-C.). Auguste *dieu*, *Or.*, 262 III (décret d'Apamée de Syrie), *fils de dieu* et *dieu*, *Syll.*3, 778 (dédicace à Hypata, v. 17

temples [1], des autels [2], que des prêtres soient voués à son culte [3], qu'on célèbre des jeux en son honneur [4]. Mieux encore, son jour de naissance devient, en Orient, le premier jour de l'année [5], et nous voyons par le serment des Paphlagoniens [6] qu'on jure par son nom [7]. Tout de même, en Italie, on l'honore à Bénévent, Pompéi, Cumes, Pise, Forum Clodii, Assise, Préneste, Pouzzoles. Par contre, dans la capitale, Auguste refusa toujours qu'on lui dédiât un temple comme à un dieu officiel. Il se méfiait de la foule et de ses rumeurs [8].

av. J.-C.), assimilé à Apollon *Eleuthérios*, *Or.*, 457 (dédicace à Alabanda, v. 27 av. J.-C.), à Zeus *Eleuthérios*, *ibid.*, 659 (dédicace à Dendérah, 6 sept. 1 av. J.-C.). Culte de *Juno Livia* en Tunisie (3 après J.-C.).

1. Vers 27-25 av. J.-C., on décerne des temples à Rome et Auguste à Nicée, Nicomédie, Pergame (*Or.*, 456, décret de Mytilène, 27 av. J.-C.), Éphèse (*Syll.*³, 818 à propos de la réparation de ce temple en 79-81), Ancyre (*Or.*, 533, 27 av. J.-C.), un peu plus tard à Philé en Égypte (*Or.*, 654, 656, 657, 13/12 av. J.-C.), cf. DIO CASS., LI, 20, 7-9. La maison carrée de Nîmes est un temple dédié aux fils adoptifs de l'Empereur, C. et L. César, l'an 1 ou 2 de notre ère. Par contre le temple de Vienne a été consacré à Auguste et à Livie divinisés après leur mort. Chapelle et statue de Tibère dans un gymnase à Chypre, *Or.*, 585 (29/30).

2. Tarragone d'Espagne, Lyon, Narbonne. Les Ubiens sur le Rhin lui élèvent des autels en 25 et 10 av. J.-C., 11 et 9 après, cf. J. TOUTAIN, pp. 30-32.

3. Barkaios prêtre d'Auguste à Cyrène en 15 av. J.-C., S. FERRI, *Alcune inscrizioni di Cirene*, 1925, p. 18, nº 2 (le prêtre d'Auguste est à vie; l'éponyme est le prêtre d'Apollon), cf. *Syll.*³, 781 (prêtres de Rome, d'Auguste et de Tibère à Nysa, 1 av. J.-C.), 790 (prêtre des Augustes sous Néron, Athènes).

4. Cf. les *Actiaca*, les *Sébastéia* et *Or.*, 456, les jeux institués à Mytilène en 27 av. J.-C. Sous Tibère, la ville de Tlos en Lycie a des jeux en l'honneur de la Fortune (ou Providence) de la maison éternelle des Augustes, dieux épiphanes, *Or.*, 557. Sur le sacrifice « pour le salut du prince », cf. *Édits de Cyrène* (7/6 et 4 av. J.-C.), II, 45; dédicace d'Abila, *Rev. Bibl.*, 1912, pp. 533 ss. (pour Tibère et Livie).

5. *Or.*, 458, cf. *supra*, p. 8.

6. *Or.*, 532 (3 av. J.-C.).

7. Le premier éditeur, F. Cumont, fait remarquer qu'en dehors de l'Égypte, c'est peut-être le seul exemple où l'on jure par le dieu Auguste lui-même : l'exemple en tout cas est le plus ancien.

8. SUET., *August.*, 70 : *auxit rumorem summa tunc in civitate penuria ac*

Rome ne put lui marquer sa dévotion que par trois témoignages : en 27, elle le déclare *Augustus*, ce qui fait de lui un être sacré[1]; en 19, lorsqu'il revient d'Orient, elle institue en l'honneur de sa Fortune une fête à laquelle s'ajoutent des jeux, les *Augustalia*, en l'an 11; en 8, elle lui consacre le mois d'août et l'année suivante, à propos de la réorganisation des districts urbains et du culte des *Lares compitales*, elle enjoint de sacrifier en même temps au *Génie* de l'Empereur. C'est le mettre au rang des divinités domestiques. L'apothéose qu'on lui décerne dès sa mort (14 ap. J.-C.) le transporte parmi les dieux célestes. Cette opération est due au Sénat qui joue ici le premier rôle. Selon la législation romaine, il lui revient de reconnaître et de proclamer, par un acte officiel, le dieu nouveau qui reçoit, à Rome même comme dans tout l'Empire, un temple et des flamines.

La politique religieuse des successeurs d'Auguste au Ier siècle ne fut pas uniforme. Tous favorisent également le culte de l'Empereur défunt. Mais, en ce qui les regarde eux-mêmes de leur vivant, Tibère[2], Claude[3] et Vespasien[4] refu-

fames acclamentumque est postridie omne frumentum deos (Drusus et la cour) *comedisse et Cæsarem esse plane Apollinem, sed Tortorem.* Sur l'attitude d'Auguste à Rome, cf. PLINE, *Nat. Hist.*, II, 23.

1. C'est une *consecratio*.

2. En 15, la ville de Gythion en Laconie ayant institué une fête pour honorer Auguste défunt, Tibère nouvel empereur, Julia, Germanicus, Drusus et Flamininus (cf. *supra*, p. 13, n. 3), Tibère accepte les honneurs à Auguste, mais les refuse pour lui-même, ll. 17-20 (cf. *Rev. Et. Gr.*, 1929, p. 190). En 19, il refuse le titre divin de *dominus* (*Kyrios*, Seigneur) (TAC., *Ann.*, II, 87). En 25, il refuse à la Bétique l'autorisation d'élever un temple à l'Empereur et à sa mère, et prononce à cette occasion un grand discours devant le Sénat, TAC., *Ann.*, IV, 37-38. En 31, il refuse la proscynèse et les sacrifices en son honneur, SUET., *Tib.*, 27; DIO CASS., LVII, 8, 2; LVIII, 8, 4. Sous son règne, en 19, Germanicus, passant par Alexandrie, refuse les honneurs divins, *Edit de Germanicus*, II. 4-7 (SCHUBART, *op. cit.*, p. 215).

3. SUET., *Tib.*, 26, *Claud.*, 11-12; DIO CASS., LVII, 29, *Epistula Claudiana* (papyr. d'oct. 41), ll. 48-51.

4. PLUT., *Galba*, 2; SUET., *Nero*, 47, *Vespas.*, 12-13.

sent les marques d'adoration, Caligula [1], Néron [2] et Domitien [3] s'y prêtent ou les provoquent. A partir des Antonins,

1. *Syll.*³, 797 (serment des Assiens. Cf. l'exemplaire latin identique d'Aritium en Lusitanie, *Corp. Inscr. Lat.*, II, 172; le même serment avait été prêté en Syrie, Jos., *Ant. Jud.*, XVIII, 5, 3, et en Grèce, *Inscr. Gr.* VII, 2711, Acréphia en Béotie) : « dans leur désir de voir le dieu nouveau (dès son avènement, en 37), la cité tout entière et le peuple tout entier » des Assiens lui envoient une ambassade à Rome, etc. *Ibid.*, 798, Cyzique (37 ap. J.-C.) : Caligula Néos Hélios, Drusilla (sa sœur) Néa Aphroditè; 799,l. 9,Cyzique (38) : Caligula dieu. Cf. SUET., *Calig.*, 22, 52, *Domit.*, 13; PL. J., *Pan. Traj.*, 52; DESSAU, *Inscr. Lat. Sel.*, II, 2, 8792, 30; TAC., *Ann.* VI, 32, SEN., *de benef.*, II, 12 (ces deux derniers textes pour la proscynèse persique).

2. Néron dieu et « Bon Génie » *(Agathos Daimôn)* du monde (*Or.*, 666, près de la pyramide de Chephren, env. 55 ap. J.-C.), Néron Seigneur du monde, *Zeus Eleuthérios*, Néos Hèlios (*Syll.*³, 814 III, décret des Acréphiens 67 ap. J.-C., ll. 21, 34, 41, 49, 52), cf. *Act. Ap.*, 25, 26 où Festus donne à Néron le titre divin de *Kyrios*. Sous Néron, on divinisa même la voix de l'Empereur et on sacrifia en son honneur, cf. DIO CASS., LXIII, 29 (à propos de la fête en l'honneur du prince revenant de Grèce en 68 : Néron s'y donne comme un nouvel Héraclès, un nouvel Apollon); *Carm. in laudem Neron.* (59/60) : *caelestes illi si sunt, hac voce loquuntur*; TAC., *Ann.*, XIII, 49, XIV, 12, XVI, 21-22 (Thraséa refuse de sacrifier *pro principis cælesti voce*, cf. DIO CASS., XLII, 26); PHILOSTR., *Vit. Apoll. Tyan.*, IV, 39, X, 7 (même refus de la part d'Apollonius de Tyane). Cf. la *Théou phônè* d'Agrippa, *Act. Ap.*, 12, 20-23 (printemps 44). Néron aime à paraître aux yeux de sa cour d'Augustans sous la figure d'une divinité, TAC., *Ann.*, XIV, 15. En 59/60, à son retour de Naples, il veut être assimilé à Apollon, *ibid.*, XIV, 14. En 68, au retour de Grèce, il se montre vêtu d'une chlamyde d'or ornée d'étoiles, SUET., *Nero*, 25, vêtement divin qu'avait porté déjà son prédécesseur Caligula assimilé à Jupiter Dialis DIO CASS., LIX, 28, 6, tandis que l'ami de celui-ci, Agrippa, pour ressembler au dieu Hélios, avait affublé à Césarée, en 44, une tunique d'argent toute brillante au soleil, *Act. Ap.*, 12, 20-23 = Jos., XIX, 8, 2.

3. Domitien dieu invincible, *Inschr. Priene*, n. 229, Domitien dieu et Domitia déesse assimilée à la Concorde divinisée, *Syll.*³, 819, Thyssanonte, après 81.

le culte du dieu vivant est généralement admis [1], mais il ne vaut plus désormais que comme une manifestation de loyalisme. Pour la période qui nous occupe, il importe de noter surtout que la religion impériale ne fut pas imposée par le gouvernement romain. Cela va de soi quant au César en vie. Auguste a été adoré spontanément par les cités d'Asie Mineure; c'est là qu'on a commencé de l'appeler dieu, de lui bâtir des sanctuaires, d'offrir des sacrifices sur ses autels. Il n'a eu qu'à permettre, à accepter [2]. L'enthousiasme religieux, en Occident, fut de même un mouvement autonome. Ensuite, l'usage inauguré pour Auguste prit valeur de tradition. Comme la paix et la prospérité régnaient par tout l'Empire, et que même les Empereurs qui se montraient à Rome les plus cruels conservaient dans les provinces leur rôle de Sauveurs et d'Évergètes, celles-ci continuaient de les traiter en dieux. Le culte du César défunt ne fut pas dû non plus à la contrainte. Après la mort d'Auguste (14 ap. J.-C.), c'est par une démarche spontanée que les Espagnols demandent la permission de bâtir à Tarragone un temple à *divus Augustus* au nom de toute la province [3]. En Orient, l'apothéose était la suite logique du culte du dieu vivant : on la pratiquait depuis longtemps. Ce qui prouve mieux encore la popularité du culte impérial, c'est qu'il s'adresse de préférence au César en vie. L'homme simple aime un dieu concret et bienfaisant [4].

1. *Or.*, 539 (dédicace au dieu Nerva, Hadrianopolis, 96-97), 493 (décret d'Éphèse pour le *Natalis* d'Antonin le Pieux, 138), 479 (dédicace aux dieux et aux déesses Augustes, Dorylée de Phrygie, déb. IIe s.), 509 (jeux d'Aphrodisias en l'honneur de Commode, v. 180), etc. Pour le culte d'Antinoüs, cf. *Syll.*[3], 841.

2. TAC., *Ann.*, IV, 37 : *cum divus Augustus sibi ... templum sisti non prohibuisset*, DIO CASS., LI, 20, 6, 7 : (Καῖσαρ) ἑαυτῷ... τεμενίσαι ἐπέτρεψε.

3. TAC., *Ann.*, I, 78. Cf. J. TOUTAIN, *op. cit.*, p. 96 : « le culte provincial a été institué et organisé dans chaque province sur l'initiative des provinciaux eux-mêmes. » C'est ce qui explique que les modalités en soient, de pays à pays, si diverses : sur ces différences, cf. *ibid.*, pp. 93-96.

4. Cf. J. TOUTAIN, pp. 74, 94-95. A Narbonne, en 11 ap. J.-C., c'est la

La déesse Rome n'était qu'une abstraction, et du *divus Augustus* l'on ne pouvait plus rien attendre. Aussi est-ce au dieu visible, *épiphane*, qu'allait la gratitude des provinces désormais libres et pacifiées [1].

Il reste à décrire brièvement les modalités du culte; elles varient selon la nature des associations qui le pratiquent, provinces, villes groupées ou isolées, corporations professionnelles, corps militaires, collèges de petites gens et d'affranchis [2]. A Rome, si César, si Auguste ont leurs temples dédiés successivement par Auguste [3] et par Caligula, il faut attendre Hadrien pour voir s'élever sur la Voie Sacrée, près de l'arc de Titus, un sanctuaire de Rome et de Vénus, mère de toute la race des Énéades. C'est alors seulement que le culte civique qui jusque-là, dans la capitale, s'adressait encore à la triade Capitoline (Jupiter Optimus Maximus, Juno Regina, Minerva Augusta), se réfère essentiellement aux Césars issus de Vénus. Hors de la ville, le temple de Rome et d'Auguste [4] est situé à l'ordinaire au centre de la province. Mais certaines capitales provinciales, comme Éphèse, peuvent consacrer plusieurs temples qui font autant de néocorats, et certaines provinces particulièrement riches et dévotes peuvent bâtir des sanctuaires ailleurs qu'en la capitale. En Asie proconsulaire, toutes les métropoles, Éphèse, Pergame, Lampsaque, Magnésie, Synnada, Sardes, sont néocores; d'autres villes ont un temple qui ne sont pas métropoles : Cyzique, Smyrne, Téos, Acmonie, Hiérapolis, Laodicée, Héraclée du Sipyle, Philadelphie, Tralles. L'assemblée provinciale se transporte d'un sanctuaire à l'autre, mais elle se

plebs qui voue un autel au *numen Augusti* ; il s'agit bien ici de la plèbe, cf. J. TOUTAIN, p. 105.

1. Noter la fréquence de l'épithète *Eleuthérios*. Dans le cas de l'inscription d'Acréphia, le mot vise la « libération » des Grecs que Néron vient de proclamer.

2. Cf. J. TOUTAIN, pp. 77 ss.

3. 29 av. J.-C.

4. D'abord Octave, puis le César régnant, quel que soit son nom personnel.

réunit toujours en l'un d'entre eux, à Cyzique, Pergame, Éphèse, Smyrne, Laodicée, Philadelphie, Sardes [1]. Thessalonique, métropole de la Macédoine, Tomi, de l'Hexapole Pontique, Philippopolis, de la Thrace, Amasie, Néocésarée, Héraclée, métropoles du Pont, Nicomédie, métropole de la Bithynie, Pergé, de la Pamphilie, Césarée, de la Cappadoce, Tarse, de la Cilicie, Ancyre, de la Galatie [2], sont néocores, et il faut ajouter, dans la riche Cilicie, deux autres cités : Anazarbe et Aegae. Il n'est pas douteux qu'Antioche et Laodicée de Syrie possédèrent le néocorat ainsi que Naplouse en Palestine et Tripoli sur la côte. En Occident, on voit des *Augusteums* dans les capitales provinciales, à Carthage pour l'Afrique proconsulaire, à Caesaréa pour la Mauritanie Césarienne, à Tarragone pour l'Espagne citérieure, à Narbonne pour la Narbonaise, à Aquincum pour la Pannonie inférieure. Les trois Gaules, Lugdunaise, Aquitaine, Belgique, possédaient un sanctuaire commun sur un territoire fédéral, au confluent de la Saône et du Rhône, près de Lyon. Comme les autres *Augusteums*, celui-ci est le siège de l'assemblée fédérale.

Conformément aux usages de la religion civique, le grand prêtre du culte impérial est un magistrat qui d'ordinaire a rempli le *cursus honorum* municipal. Il est toujours citoyen d'une des villes de la province; souvent, en plus, il a la *civitas* romaine [3]. Les délégués des cités le choisissaient parmi eux

1. Voir le tableau de BEURLIER, dans DAREMBERG, s. v. *Néocorus*, IV, 1, p. 57.

2. C'est sur les murs du *Sébastéion* d'Ancyre qu'a été retrouvé le texte du fameux testament d'Auguste. D'autres fragments ont été découverts à Apollonie et à Antioche de Pisidie, cf. L. HOMO, *Les institutions politiques romaines*, coll. *Evol. de l'Human*, t. XVIII, pp. 455-456 (bibliographie jusqu'en 1927).

3. Sur les 163 prêtres connus en 1907 pour les provinces latines, 102 sont citoyens romains. Nombre d'autres devaient l'être aussi. Mais rien ne prouve que ce fût obligatoire, sinon, par une mesure particulière, en Narbonaise, cf. J. TOUTAIN, pp. 133-134. Parmi ces grands prêtres des provinces latines,

et le nommaient généralement pour un an. Ses insignes étaient la couronne d'or, parfois ornée des bustes des Césars [1], et la robe de pourpre, imitation de la toge impériale. A la *boulè*, à l'assemblée du peuple, au théâtre, il avait une place d'honneur. Dans les provinces latines, l'épouse du flamine peut revêtir un vêtement de couleur blanche ou pourpre. Elle assiste aux jeux publics qui accompagnent la célébration du culte provincial; elle est elle-même, quelquefois, prêtresse de la religion impériale. La charge de *sacerdos Augusti* était considérable et dispendieuse. Aussi était-elle réservée à la noblesse indigène, de naissance et de fortune : dans les listes qu'on pourrait dresser pour chaque localité importante, les noms des mêmes familles reparaîtraient souvent [2]. Il arrive aussi qu'on prenne un personnage en vue, sophiste ou rhéteur, ou encore un fonctionnaire romain, ancien officier, procurateur impérial [3]. Les attributions du grand prêtre, *archiéreus* en Asie, *flamen* ou *sacerdos* en Occident, ne se bornaient pas à l'administration du culte. Comme la religion impériale était le symbole du nouveau régime politique, comme les assemblées provinciales se réunissaient dans les *Augusteums*, il était tout indiqué que les prêtres qui les desservaient fissent aussi les présidents de ces associations [4]. Celles-ci avaient deux objets : on y discutait des affaires de la province; on y manifestait sa dévotion à l'Empereur en lui votant des hon-

23 appartiennent à l'ordre équestre, 86 sont dits *omnibus honoribus in republica sua functi* ou laissent connaître les magistratures : édilité, questure, duumvirat, qu'ils ont accomplies.

1. Sur cet usage qui remonte à l'époque hellénistique, cf. L. ROBERT, *Bull. Corr. Hell.*, 1930, pp. 262-267.

2. Pour l'Occident, cf. J. TOUTAIN, p. 140.

3. Cf. V. CHAPOT, dans DAREMBERG, s. v. *Sacerdos provincial.* Sur les 163 prêtres des provinces latines, 34 sont des fonctionnaires romains, anciens officiers ou anciens procurateurs, TOUTAIN, *op. cit.*, p. 138.

4. « On se demande toujours si l'*archiéreus* d'Asie est à confondre avec l'asiarque, celui de Bithynie avec le bithyniarque », écrivait encore V. CHAPOT en 1927 (*Le monde romain*, p. 129) : le problème est insoluble.

neurs publics, envois d'ambassades, cérémonies religieuses, fêtes et jeux. Ainsi se confondaient dans la pratique elle-même les intérêts matériels et le sentiment religieux. Cette fusion faisait la force de l'Empire. Rome a toujours protégé les *Koina* ou *concilia* provinciaux. Elle les regardait à juste titre comme des foyers de loyalisme.

Le culte de l'Empereur s'étendit jusqu'aux plus lointains municipes. C'est de ce culte municipal que relèvent beaucoup des *Augusteums* d'Asie Mineure; dans les provinces latines, maint document l'atteste, sanctuaire, autel, statue, mention d'un prêtre [1]. La dévotion municipale se manifestait surtout dans les villes denses et riches qui profitaient davantage du régime. Les prêtres d'Auguste y étaient élus pour un an par les pouvoirs locaux, comices ou sénat de la cité; Rome n'intervenait pas plus que dans le choix des prêtres provinciaux. Sans que ce fût, semble-t-il, une règle, ces ministres avaient exercé tous les offices, reçu tous les honneurs dans la ville où ils étaient nés et où ils avaient vécu. Le flaminat couronnait leur carrière. Certains d'entre eux appartenaient à l'ordre équestre. Quelques-uns, sortant de charge, furent admis au rang de sénateurs. Ici encore, la fonction entraînait des dépenses; il fallait donner des fêtes, construire des édifices, fournir le blé en cas de disette. Qu'il s'agisse de la cité antique ou de l'Empire, c'est la même loi : plus on jouit du régime et s'y attache, plus on participe au culte. La religion impériale faisait corps avec le patriotisme romain. Les prêtres municipaux sont, en très grande majorité, citoyens romains : bourgeois ou nobles, ils appartiennent à la classe qui a le plus gagné au nouveau régime. On les choisit très souvent parmi les vétérans revenus du service, *honesta missione missi*, dont le loyalisme était en quelque sorte une vertu professionnelle [2].

1. J. Toutain, pp. 102 ss., 152 ss.

2. On sait l'importance du loyalisme religieux dans l'armée. Aux *signa* que les troupes adoraient en propre était attaché le médaillon de l'Empe-

A côté de ces magistrats, toutes sortes de petites gens, miliciens des frontières, travailleurs de la campagne, de la boutique, de l'atelier, affranchis, esclaves même ont témoigné spontanément de leur attachement au dieu. Ces témoignages moins officiels, ignorés du pouvoir, sont assurément les plus probants en faveur de l'Empire. Ils ouvrent le jour le plus neuf sur les difficultés que rencontra le christianisme. Les signes principaux de ce culte populaire sont les collèges privés spécialement destinés à honorer le prince comme on faisait pour tel ou tel dieu et qui, à l'exemple des autres associations religieuses, tirent leur nom du nom de la divinité *(Augustales)*, et les dédicaces à l'Auguste vivant. En Italie même et dans certaines provinces latines, en Espagne, en Narbonaise, sur le territoire de Lyon, « le culte rendu à la divinité impériale par les collèges d'Augustales n'a pas moins d'éclat que le culte municipal proprement dit [1] ». L'institution se propagea surtout là où affluaient les étrangers, en particulier les Grecs d'Asie [2]. Il est naturel que ces Orientaux aient apporté avec eux l'esprit corporatif qui les distingue. D'abord indépendantes, ces confréries prirent peu à peu, sous l'influence des municipes, un caractère officiel. Cela les gâta plutôt. Elles avaient plus de vie lorsque, dès le temps d'Auguste, elles traduisaient librement la ferveur spontanée des humbles. Quant aux dédicaces, les plus nombreuses et les plus remarquables sont celles qui proviennent des trois Gaules [3], dues toujours à de pauvres gens : nul citoyen

reur. Un serment spécial, le *sacramentum*, lie le soldat au prince. Il doit sacrifier au jour de son anniversaire, manger des victimes offertes; dans sa chair elle-même, il porte l'empreinte *(signaculum)* de son appartenance à César, cf. *Acta Maximiliani*, 12 mars 295, et HARNACK,*Militia Christi*,1905.

1. J. TOUTAIN, pp. 117 ss., V. CHAPOT, *Le monde romain*, pp. 124-125.

2. C'est le cas de la Narbonaise et de Lyon. Les Augustales y sont principalement des affranchis, et les noms grecs abondent, J. TOUTAIN, pp. 170-173.

3. Et des régions frontières de Grande-Bretagne et de Germanie, où les dédicaces proviennent des milices, officiers, sous-officiers, simples soldats

romain, nul fonctionnaire, nul magistrat local parmi les fidèles dont les soixante-dix inscriptions de ces régions livrent le nom indigène. L'Auguste *vivant* y est généralement associé à une divinité du lieu, Mercurius Dumias au sommet du Puy-de-Dôme, Épona, Mars Mogetius, Apollo Atepomarus, Nerius Deus, Rosmerta, Dea Sequana, Dea Icaunis, Borvo, Jupiter Pœninus au Grand Saint-Bernard [1]. Rien n'atteste mieux le caractère familier de cette dévotion. Au village, dans la chapelle forestière, près de la source, Auguste devient un petit dieu rustique. On ne l'en aime que davantage. On l'invoque avec plus de foi.

1. J. TOUTAIN, pp. 176-178. On rapprochera ce culte de celui des paysans d'Italie, attesté déjà par Virgile et par Horace.

LES RELIGIONS TRADITIONNELLES [1]

Religion domestique.

On a peu de renseignements en général sur la religion familiale des Grecs tant à l'époque classique qu'aux temps hellénistiques parce que peu de maisons nous ont été conservées [2]. Cependant un petit nombre de textes les fouilles de Délos, certains témoignages alexandrins nous permettent d'en prendre quelque idée. Devant la maison grecque, près de la porte d'entrée ou au milieu de la cour, Zeus de l'enceinte, *Herkéios*, veille sur la demeure. Sous cet aspect, Zeus est essentiellement un génie de la famille, il est *Patrôos* [3] ou *Phratrios*, il protège tous les consanguins. Comme la cité n'est qu'un assemblage de familles, Athènes a un autel de Zeus Herkéios dans le vieux sanctuaire civique du Pandrosion, partie de l'Erechthéion, sur l'Acropole [4]. Le citoyen se reconnaît à ce qu'il pratique le culte de ce Zeus Herkéios [5].

1. La matière est immense. On se borne ici à quelques faits typiques.
2. Pour Délos, cf. P. ROUSSEL, *Délos colonie athénienne*, 1916, pp. 275-280. En général, cf. P. W., s. v. *Haus*.
3. Cf. *Syll.*[3], 991, borne d'enceinte d'un petit sanctuaire de Z. Herkéios Patrôos et de Z. Ktésios au pied du Pangée. Pour le culte de Z. Patrôos dans la famille et la phratrie, cf. 987, n. 8.
4. Cf. P. W., s. v. *Herkéios*.
5. PLAT., *Euthyd.*, 302 d.

A l'intérieur de la maison, associé à Hestia, au foyer, le même bon génie, parfois représenté sous la forme d'un serpent, veille sur l'armoire aux provisions : c'est Zeus *Ktésios*, que Denys d'Halicarnasse [1] assimile au Pénate latin, gardien du *penus*, serpent lui aussi comme il se voit sur des peintures de Pompéi [2]. En l'honneur de ce bon génie, Patrôos, Herkéios ou Ktèsios [3], mainte maison de Délos a ainsi, près de l'entrée, son autel domestique, que surmonte souvent un petit abri voûté pour protéger le feu du sacrifice [4]. On peut géné-

1. *Ant. Rom.*, I, 67, 3. Sur Zeus Ktésios, cf. J. E. HARRISON, *Themis.* 1912, pp. 297-303.

2. HARRISON, fig. 80. Pour la même figuration en Grèce (Thespies), *ibid.*, fig. 79.

3. Ces épithètes, accolées à Zeus, montrent que ce dieu a remplacé d'antiques *daimones* primitifs, génies de la cour, des provisions, de la famille. Il en est de même de Zeus *Philios*, protecteur des repas de famille et d'amis (cf. M. P. NILSSON, *Die Götter des Symposions*, Symb. Philolog. O. A. Danielsson ... dicat., pp. 218 ss.), de Zeus *Meilichios*, « le bon, le bienveillant », qui veille sur les richesses familiales et en particulier sur les céréales (NILSSON, *ibid.*, pp. 224-227, J. E. HARRISON, *Prolegom. to the study of greek religion*³, 1922, pp. 13-28), de Zeus *Sôter* associé à l'Agathos Daimôn dans les libations du repas quotidien (NILSSON, pp. 227-230).

4. On a voulu rapporter ces autels déliens aux cultes de la colonie romaine installée dans l'île, mais il faudrait croire alors que Délos n'était habitée que par des Romains, et les figurations liturgiques représentées sur ces monuments ont leurs analogies en Grèce. Sur le mur d'une maison, à l'intérieur d'une couronne, est peinte l'inscription *Zeus Eleuthérios*; c'est le même que Zeus *Sauveur*, patron du foyer domestique, dont le culte est associé à celui de Hestia et du Bon Génie, *Agathodémon*. (Sur ce Bon Génie, cf. P. W., Suppl., III, 37-59, en particulier 48-53, 57, s. v. *Agathodaimôn*, HARRISON, *Themis*, pp. 277 ss. Pour Théra, cf. *Syll.* ³, 1032, 985 n. 11. Agathodémon y est honoré avec *Agathè Tychè*, la Bonne Fortune, comme à Alexandrie où les deux génies sont ordinairement représentés par deux serpents mâle (barbu) et femelle dressés et coiffés du pschent, cf. par ex. E. BRECCIA, *Alexandrea ad Aegyptum*, 1914, p. 187, fig. 59). Ce même Bon Génie peut être sans doute l'équivalent du *Genius* latin, symbole du père de famille qui veille sur l'armoire aux provisions et qui assure chez les siens la perpétuité

raliser sans scrupule ces pratiques déliennes. La coutume de placer des autels devant la maison est bien attestée pour l'Égypte et l'Orient hellénistiques, au Fayoum, à Magnésie sur le Méandre, à Milet où l'un de ces petits monuments est dédié à Zeus « qui unit les vouloirs », *Homoboulios* [1]. Le culte d'Hestia est l'une des bases de la société antique [2]. C'est autour du foyer qu'on porte en courant l'enfant cinq jours après sa naissance[3]. Les premières impressions religieuses se réfèrent à la religion familiale. Dans les *Lois* [4], Platon s'indigne qu'on oublie les sentiments acquis dans la première enfance. Dès le berceau, les mères et les nourrices endorment leurs poupons en leur chantant les légendes divines. Plus tard, le petit voit son père sacrifier sur l'autel domestique, au

de la race. Mais, à Délos même, c'est sous son nom grec d'*Agathodaimôn* qu'il paraît dans la légende latine de l'un des autels. Et le génie-serpent est bien connu en Grèce même (cf. *supra*, Zeus Ktèsios, Meilichios). Dans les peintures déliennes, certains des personnages portent sur l'épaule soit une palme soit un rameau de laurier ou d'olivier. Or cet usage est constant dans le culte apollinien. Délos célébrait, au printemps, la jolie fête athénienne de l'*eirésiônè* où des enfants processionnaient, tenant en main un rameau vert orné de fruits et de bandelettes qu'on suspendait ensuite, pour une année, à l'entrée des maisons. On y attachait de même des branches de laurier pour chasser loin de la demeure tous les mauvais démons, fléaux et maladies. Enfin l'on voit, sur ces autels déliens, Hermès et Hercule dont le culte se réfère à la religion domestique, Hermès étant dieu du commerce, des heureuses trouvailles, guide de l'âme après la mort (sur Hermès Chthonios assimilé à Agathodémon, cf. HARRISON, *Themis*, pp. 294-297), Hercule héros tutélaire « qui éloigne les maux », « qui les chasse hors du foyer », « qui sauve les gens de la maison »; ce culte domestique d'Hercule est commun à tous les pays hellénisés; de nombreuses effigies votives du héros ont été trouvées à Éphèse; tous deux ensemble, Hermès et Hercule sont les patrons professionnels des boutiquiers et des artisans, de tous ceux qui gagnent leur pain.

1. NILSSON, *loc. cit.*, p. 220, n. 2. C'est l'équivalent de Zeus Philios.
2. Cf. P. W., s. v. *Hestia*.
3. Cérémonie des *amphidromia*, cinq jours après la naissance selon Suidas.
4. X, 887 d-e.

lever et au coucher du soleil et de la lune[1], après avoir supplié les dieux de lui donner, à lui et à ses enfants, leurs meilleures bénédictions : toute la « familia » prie ensemble, grecs et serviteurs barbares. Si ces usages étaient encore courants à Délos, en Egypte, en Asie Mineure, au Ier siècle avant notre ère, il est normal de penser qu'ils n'avaient pas cessé, un siècle plus tard, d'alimenter les premiers besoins de l'âme religieuse.

C'est ce qu'attestent en tout cas, pour l'Italie, les peintures de Pompéi [2]. Dans les maisons pompéiennes, l'autel des Pénates est installé à l'intérieur. On y voit souvent reproduite la scène du sacrifice. Le père de famille, le pan de sa toge ramené sur la tête, fait une libation devant l'autel, escorté de tous les siens. Plus bas, deux serpents sont peints qui semblent ramper vers l'autel pour y lécher le liquide. L'un d'eux est barbu, l'autre n'a point de barbe. Ce sont, comme sur les stèles d'Alexandrie, les deux génies de la maison, le père et la mère, confondus avec les esprits des ancêtres [3]. Aux divinités du foyer, les Latins associent les Lares, petits dieux du dehors, de la rue, de la place, du carrefour, correspondant aux *hermès* des cités grecques. A Délos même, des affranchis grecs au service des colons romains s'unissaient dans un collège voué au culte des Lares. Le nom de ses présidents, les *Compétaliastes*, rappelle la nature de ces dieux de carrefours, de *compitalia* [4]. On a vu plus haut le paysan d'Horace et de Virgile dévôt à ses Lares rustiques auxquels il joint le « bienfaiteur » Auguste. Soucieux de ranimer la piété populaire, cet

1. Devant la maison par conséquent.

2. Détruite en 79. Sur le culte domestique chez les Romains, cf. J. MARQUARDT, *Le culte chez les Romains*, trad. fr., I (1889), pp. 146-155, A. GRENIER, *op. cit.*, pp. 439-445 (l'auteur exagère le caractère *latin* des cultes domestiques de Délos).

3. Comme ils le sont souvent, à Alexandrie, avec Isis et Sarapis dont le rôle tutélaire est bien connu.

4. Cf. *Syll.*^{3}, 727. Dédicace aux dieux d'une statue de la *Pistis*, c'est-à-dire de la *bonne foi* qui doit régner entre tous les membres du collège.

Empereur réorganisa à Rome, en 7 avant notre ère, le culte des Lares Compitales aboli par César. La ville de Rome, qui s'était considérablement agrandie au cours des siècles, fut divisée en arrondissements *(regiones)* qui comprenaient eux-mêmes plusieurs quartiers *(vici)* [1]. Chacun de ces *vici* fut le centre d'un culte local, renouvelé du vieux culte des Lares de carrefours. Au principal carrefour se dressait la chapelle où Auguste tenait sa place auprès du Génie du lieu. Ce culte était desservi par les quatre magistrats du *vicus*, les *vicomagistri*. Ainsi le dieu nouveau était-il directement assimilé aux divinités populaires : père de cette grande famille qu'est la cité, il reçoit ses hommages comme le génie-serpent, protecteur du foyer, avait droit aux libations versées sur l'autel domestique [2]. Cette réforme d'Auguste n'était qu'une restauration. Les *vicomagistri* institués par lui ont leur pendant le plus exact dans les *Compétaliastes* de Délos : ils président l'association des habitants du quartier, accomplissent les rites et les sacrifices en l'honneur des Lares Compitales, organisent les jeux par lesquels on célèbre leurs fêtes. L'institution répond à un autre dessein : elle satisfait aux besoins religieux des plus humbles, esclaves ou affranchis, qui, n'étant pas inscrits sur les registres de la cité, n'ont point de part au culte civique, et n'appartiennent même pas à l'une de ces corporations professionnelles réunies sous le patronage d'un grand dieu comme celles des Hermaïstes, Apolloniastes, Posidoniastes de Délos [3]. Leur Génie est celui du quartier où ils logent, leur Lare celui du carrefour. Gens de la rue, c'est le

1. Il y en avait 165 au temps de Pline l'Ancien.

2. Ce n'est pas sans raison que les Grecs d'Égypte, considérant le monde romain comme une immense famille, donnèrent à Néron le titre d' « Agathodémon de la terre habitée », *Or.*, 666 (près de la pyramide de Chephren, peu après 55), monnaies d'Alexandrie *(Néo(s) Agath(os) Daim(ôn)*, HARRISON, *Themis*, p. 277, fig. 66). Néron est le Bon Génie qui a rendu prospérité aux provinces et qui veille sur leurs biens comme le Zeus Ktésios grec : aussi est-il représenté en serpent, entouré de symboles de la fertilité.

3. Cf. *Syll.*^{3}, 746. Collèges analogues de Rhodes, *ibid.*, 1114.

dieu de la rue qui les protège. Cette organisation romaine s'étendit aux provinces [1]. Les Lares Compitales y deviennent Lares Augustales. Sur l'autel, à côté du Génie local et du Génie d'Auguste, on voit alors souvent figurer les dieux tutélaires que montraient les autels déliens : Hermès, Hercule, la Fortune, aussi Apollon; ils veillent sur le quartier et lui donnent leur nom, *vicus Herculius* à Brescia, *v. Apollinensis* à Mayence. On l'a remarqué avec raison [2], ces dieux de la maison, de la rue et des champs, bienveillants, familiers et gais, simples comme ceux qui les honorent, proches de l'humble travailleur, ont mieux gagné la faveur des masses populaires italiennes que les grands dieux capitolins [3]. Les spéculations religieuses des philosophes ne convenaient qu'à une élite. Le mysticisme gréco-oriental, l'astrologie, la magie, voulaient du temps, de l'argent. Leurs apôtres ne débordaient guère le cadre urbain. Pour les gens de la campagne, du petit municipe, les *pagani*, Pénates et Lares sont les vrais protecteurs, les vrais amis. « Ils ont offert au christianisme une résistance plus efficace que Jupiter. » Un article du Code Théodosien interdit encore d'entretenir le feu en l'honneur des Lares, de faire la libation de vin au Génie, d'offrir des parfums aux Pénates, d'allumer des lampes, de brûler de l'encens, de sus-

1. Comme Rome, Antioche de Pisidie a son *vicus Velabrus*, son *v. Cermalus*, son *v. Tuscus*, ses *v. patricius* et *ædilicius*.

2. A. Grenier, *op. cit.*, p. 443.

3. Il dut en être de même pour le culte rustique de Pan et des Nymphes en Grèce. Aujourd'hui encore, la « terreur panique » et la *nympholépsie* ont leur substitut dans la crainte que provoquent les Néraidhes chez le paysan grec, cf. W. H. D. Rouse, *Greek votive offerings*, 1902, p. 46, n. 2 (Lesbos). Culte de Pan et des Nymphes dans une grotte du Parnès au IIe siècle de notre ère et après, Michel, 1676-1677. Dans le VIe livre de l'*Anthologie*, c'est Pan qui reçoit le plus de dédicaces. La pastorale de Longus témoigne encore de la dévotion populaire à Pan, II, 24, et aux Nymphes (grotte), I, 4, IV, 26, 32, 39. Au surplus, cf. Rouse, *op. cit.*, pp. 43 ss. Sanctuaires de Pan, *ibid.*, p. 46, n. 8. Grottes des Nymphes et de Pan, pp. 46-47. Sur la grotte de Vari en Attique, cf. Michel, 1050, 1528 (ve s. av. J.-C.).

pendre des guirlandes autour de leurs autels [1]. L'Eglise fit mieux que d'interdire. Elle détourna ces besoins spontanés vers d'autres objets : souvent une chapelle chrétienne prit la place du lieu de culte d'un petit *daimôn* indigène [2].

Religion civique.

Généralités. — On se rappelle que le citoyen, par cela même qu'il est citoyen, entre dans un cadre religieux déterminé qui fait lien avec la chose publique. Aujourd'hui, dans un pays traditionnellement chrétien, les événements principaux de l'existence sont encore accompagnés, même pour les incroyants, de cérémonies chrétiennes. Qu'on transporte cet état de choses dans le paganisme avec ces deux différences :

1. *Cod. Theod.*, 16, 10, 20, cité par A. Grenier, *l. l.*

2. Cf. H. Delahaye, *Les légendes hagiographiques*[2], 1906, c. VI : *Réminiscences et Survivances païennes.* C'est, en divers lieux, le cas de saint Silvain qui semble avoir remplacé *Silvanus*, dieu rural de la forêt, de la chasse, des jardins, des charpentiers et tailleurs de pierre, dont le culte fut très répandu dans les provinces rhénanes et macédoniennes. Une longue inscription de Philippes, en Macédoine, donne la liste des membres d'un collège de *cultores Silvani* ; le dieu y était associé à Hercule, comme souvent ailleurs, et au Dionysos du Pangée. On pense avoir retrouvé le lieu de réunion du collège, grande salle rectangulaire taillée dans le roc, avec des banquettes latérales et un autel contre la paroi du fond creusée de trois niches pour les statues des divinités invoquées. L'une des épithètes les plus communes de Silvanus est *Sanctus, Sanctissimus.* Des dédicaces au dieu rustique ont ainsi préparé la voie à la vénération d'un saint Silvain. En Grèce, il est fréquent que des lieux de culte païens soient devenus églises ou chapelles chrétiennes, cf. la liste dressée par W. H. D. Rouse, *Greek votive offerings*, pp. 37-38. La grotte de Dionysos, au pied du mur Sud de l'Acropole (Mur de Cimon), est aujourd'hui grotte de la Vierge, l'antre de Déméter, à Phigalie, est dit « bouche de la Vierge », saint Damien le médecin remplace Asclépios à Épidaure, associé à saint Michel, lui aussi un guérisseur. Sur l'incubation dans le culte de saint Michel, cf. L. Deubner, *De incubatione*, 1905, pp. 65-68, dans le culte des saints Côme et Damien, *ibid.*, pp. 68-79.

d'une part, les cérémonies étaient beaucoup plus nombreuses, la vie humaine était beaucoup plus pénétrée de religion que ne l'est de nos jours celle d'un croyant médiocre; d'autre part, cette religion était officielle, nul acte de la cité ne s'accomplissait sans recours aux dieux, l'élément religieux faisait si bien corps avec l'ordre civil que les prêtres ne sont en général que des magistrats de l'État, élus pour un temps par les mêmes assemblées qui élisent les autres fonctionnaires, responsables, comme eux, de leur gestion à l'heure où ils l'ont achevée. Quelques exemples illustreront ce fait capital.

Chaque citoyen est d'abord le membre d'un certain nombre de groupements qui sont à l'origine même de la *polis.* A Athènes, il fait partie d'une phratrie, d'un dème, d'une tribu. Lorsque, pour le récompenser de ses services, on accorde la *politéia* à un étranger, le décret mentionne qu'il devra se faire inscrire, à son choix, dans l'une ou l'autre des phratries, dèmes et tribus [1]. Le nom de ces groupements peut varier : à Éphèse, *chiliastys* et tribu [2], à Samos, *génos, hécatostys, chiliastys,* tribu [3] : c'est la même réalité. Or, du *génos* à la tribu, chacun des éléments constitutifs de la cité a son culte propre, et c'est même ce culte commun qui fait le lien le plus solide entre les membres du groupe [4]. L'enfant à peine né, on sacrifie pour lui au sanctuaire de la phratrie lorsqu'on

1. *Syll.*³, 108 l. 15, 159 l. 33, 175 l. 40, 226 l. 21, 259 l.21, 310 l. 21, 342 l. 21, 347 l. 25, 371 l. 45, 387 l. 21, 476 l. 19, etc.

2. *Ibid.*, 353-354.

3. *Syll.*³, 312 et 333. A Ilium, on ne mentionne que la tribu. Mais il est évident que l'entrée dans le groupe supérieur suppose l'entrée dans la cellule initiale; ainsi, à Athènes, l'entrée dans la phratrie suppose qu'on entre d'abord en l'une de ses parties constituantes, *génos* ou thiase.

4. GÉNOS : *Syll.*³, 594 (Délos), 926 (Athènes), 927 (Téos), 929 (Cos). 931, I ll. 12-28 (Euthalides de Rhodes), 1008, 1049-1050 (Eleusis). PHRATRIE : 921 (Cos), 923 (Attique), 924-926 (Athènes), 987 (Chios), MICHEL, 995 (Delphes). DÈME : *Syll*³., 912 ll. 14-15 (Pirée). TRIBU : 911 (Athènes). Ce fait explique, comme on l'a indiqué, que les Juifs qu'on recevait dans la cité fussent obligés d'y entrer en masse, et de former à eux tout seuls une tribu

l'inscrit sur le registre. Ces cérémonies se renouvellent quand, ses cheveux coupés, l'enfant devient *kouros*, et quand, à 17 ou 18 ans, il arrive à la majorité. Par ailleurs, on a dit quelle place la religion tenait dans la formation de l'enfant, de l'éphèbe ou du *néos* [1]. Devenu citoyen en exercice, si le jeune homme avait quelque bien, il participait aux charges : c'était là l'ambition normale, l'aboutissement attendu de la *paidéia*. L'institution des *néoi*, après l'éphébie, n'avait même d'autre but que de parachever le noviciat politique. Ce collège reproduisait en miniature les cadres de la cité. Quand on le quittait, ce qui n'avait été qu'un jeu devenait la réalité. Or, toutes les magistratures impliquaient une participation au culte public [2]. A Athènes par exemple, l'archonte éponyme organise et préside les jeux sacrés des Dionysies et des Thargélies [3], il dirige les processions célébrées en l'honneur de Zeus Sôter et d'Asclépios. L'archonte roi, gardien du culte, préside les fêtes d'Éleusis [4] et des Lénées, organise les lampadéphories qu'on exécute pendant ces fêtes. Le polémarque offre le sacrifice annuel en l'honneur des guerriers de Marathon et celui qui est accompli en souvenir des tyrannoctones, Harmodius et Aristogiton; il préside les funérailles des guerriers morts dans l'année. Les stratèges offrent des sacrifices aux dieux avant et après les expéditions, ainsi qu'aux grandes Dionysies et aux Lénées; ils figurent dans le cortège des Panathénées. Aux ve et ive siècles, culte et politique sont si étroitement mêlés que le trésor de la ville et des alliés est

particulière. Car le citoyen se reconnaissait principalement à ceci qu'il participait aux cultes civiques dans sa tribu, *Syll.*³, 531 ll. 30 ss. (Dymé d'Achaïe, iiie s. av. J.-C.).

1. Là où cette dernière institution existait.

2. Cf. P. Stengel, *Die Griechische Kultusaltertümer*³, 1920, pp. 33-34.

3. Un archonte est loué d'avoir bien organisé la procession des Dionysies, *Syll.*³, 388, l. 20.

4. Cf. P. Foucart, *Les grands mystères d'Eleusis*, *Mém. Ac. Inscr.*, 1904 pp. 75-76.

déposé dans l'opisthodome du Parthénon et que les fonctionnaires préposés aux finances s'appellent « intendants des richesses sacrées d'Athéna et des autres dieux [1]. » Jamais le conseil ou l'assemblée ne se réunit sans un sacrifice préalable [2]. Les victimes sont portées autour de l'assemblée qui est ainsi purifiée. A côté de ces fonctions cultuelles qui ne se séparent point de la charge publique, les sacerdoces proprement dits ne sont rien d'autre que des magistratures, les prêtres sont des officiers au même titre que tous les autres ministres de l'État. Quelques-uns sont héréditaires, comme ceux des *génè* [3] ou certains sacerdoces orientaux [4], d'autres conférés [5] ou achetés [6] à vie. La plupart sont annuels et électifs. Autant de prêtres que de sanctuaires; comme un même dieu peut être adoré en une même ville sous plusieurs dénominations, on conçoit que le clergé soit nombreux. A Athènes, Zeus est l'objet de 19 cultes différents, Athéna de 17, Apollon de 15, Artémis de 14, etc. [7]. Viennent en outre des collèges de mi-

1. Sur cette confusion, cf. E. CAVAIGNAC, *Études sur l'histoire financière d'Athènes au Ve siècle*, Paris, 1908.

2. *Syll.*³, 400 et 487, on loue les prytanes d'avoir bien sacrifié à Apollon *Prostatèrios* avant les assemblées.

3. Par exemple les Eumolpides et les Céryces d'Eleusis. L'hiérophante est toujours un Eumolpide, mais la charge n'est pas héréditaire de père en fils. On tire au sort parmi les membres du *génos* qui ont donné leur nom, FOUCART, *loc. cit.*, pp. 24-25.

4. Tel que celui du Mégabyze, prêtre d'Artémis à Éphèse, *Syll.*³, 282. La transmission se fait ici par filiation adoptive, s'il est vrai que le Mégabyze fût eunuque.

5. Par exemple le sacerdoce de Dionysos *Kathègémôn* à Pergame, *Or.*, 331.

6. Usage fréquent surtout à l'époque hellénistique, et seulement en Asie Mineure et dans certaines îles de l'Egée (Thasos, Andros), *Syll.*³, 1002 (Milet), 1003 (Priène), 1009-1011 (Chalcédoine), 1012 (Cos), 1014 (Érythrées), 1015 (Halicarnasse), MICHEL, 621 (Cos), etc., cf. STENGEL, *op. cit.*, p. 45, et H. SEYRIG, *Bull. Corr. Hell.*, 1927, pp. 219 ss. (Sarapiastes de Thasos).

7. Exemples de sacerdoces, *Syll.*³, 289 (Athènes), 898 (Chalcis), 995 (Épidaure), 1004 (Amphiaraon d'Oropos), 1006 (Cos), 1007 (Pergame), 1012

nistres sacrés plus spécialement chargés de certaines fonctions religieuses. Au premier rang, les *hiéropes*. Il y en avait, à Athènes, de quatre sortes [1] : hiéropes des grands sanctuaires, comme celui d'Éleusis, où ces fonctionnaires s'occupaient des sacrifices offerts, au nom de l'État, aux divinités éleusiniennes [2]; les dix hiéropes élus chaque année pour accomplir les sacrifices ordonnés par les oracles; les hiéropes annuels qui président les fêtes de Délos, d'Héraclès, d'Artémis Braurônia; les dix hiéropes nommés par le Sénat pour prendre soin de certaines fêtes déterminées, élus pour cette occasion même. Pour Éleusis étaient également nommés les quatre surveillants *(épimélètes)* annuels qui assistaient l'archonte roi dans la célébration des mystères [3]. D'autres épimélètes aidaient à organiser la procession des Dionysies [4], dix *athlotètes*, celle des Panathénées [5]. Il y avait enfin à Athènes trois sortes d'exégètes officiels : les exégètes d'Éleusis, pris parmi les Eumolpides [6]; un exégète élu par le peuple; un exégète nommé par l'oracle de Delphes, le *pythochrestos*, et qui interprétait les oracles d'Apollon relatifs au droit sacré de la cité [7].

L'office des prêtres est purement rituel. Ni doctrine sacrée ni enseignement. La charge principale est de bien sacrifier

(Cos), 1016 (Iasos), 1017 (Sinope), 1018 (Pergame), 1019 et 1022 (Eleusis), 1020 (Halicarnasse), 1021 (Olympie), 1047 (Samos) et les listes de prêtres rhodiens, 723-725 (Ier s. av. J.-C.). Pour Athènes en particulier, cf. J. Martha, *Les Sacerdoces atheniens*, Paris, 1882 (liste pp. 145-175).

1. Cf. *Syll.*³, 944, n. 13. De ces hiéropes officiels se distinguent naturellement les hiéropes de certains thiases, par exemple *Syll.*³, 1098, Athènes, thiase d'Adonis et de la déesse syrienne.

2. Foucart, *op. cit.*, pp. 84-85.

3. *Ibid.*, pp. 75-79.

4. *Syll.*³, 388.

5. *Ibid.*, 473.

6. Foucart, pp. 79-83. Sous l'Empire, on en prit aussi parmi les Kéryces, cf. *Syll.*³, 857, n. 4.

7. *Syll.*³, 83, n. 15; 718, n. 5. Les deux derniers sont Eupatrides. Sur ces trois sortes, cf. *Syll.*³, 717, n. 5.

selon les règles. Parmi les sacrifices, les uns sont offerts au nom de la cité [1], à date fixe, ordinairement accompagnés de prières publiques [2], les autres sont privés. Le prêtre ou la prêtresse peut être aidé par un ou plusieurs sacrificateurs.
a droit à certaines parts déterminées de la victime. Le sacrifice est souvent suivi d'un repas public, où les autres portions sont divisées entre les fidèles [3]. Le prêtre préside également aux fêtes du dieu [4]. L'ensemble des fêtes de la cité compose les fastes qu'une stèle officiellement gravée et déposée en un lieu public fait connaître à tous [5] : il y est indiqué par avance et la date des cérémonies, et la victime qu'on y doit offrir, et les parts qui reviennent aux prêtres, et celles qu'on laisse aux fidèles; celles-ci, généralement, sont mangées sur place, d'où la mention assez fréquente du cuisinier, *mageiros* [6]. Il est rare qu'on permette aux assistants d'emporter leur portion pour la manger chez eux [7].

1. *Syll.*^{3}, 400, n. 3; 466, l. 10; 473, l. 11; 483, ll. 2-4; 485, ll. 9, 23; 486; 487, etc.

2. *Ibid.*, 671, l. 20; 672, l. 60; 694, ll. 40-50 ss., etc.

3. *Kréanomia.* Sur tous ces points, cf. *Syll.*^{3}, 589 (Zeus Sôsipolis, Magnésie du Méandre), 982 III-IV (Pergame), 998 (Épidaure), 999 (Lycosoura), 1000 (Cos), 1013 (Chios), 1030-1031 (Rhodes), 1032 (Théra), 1033 (Thasos), 1037 (Milet), 1040 (Asclépios, Pirée), 1041 (Asclépios, Attique), 1943 (Samos). Un exemple particulièrement instructif de sacrifice et de repas sacré est fourni par *Syll.*^{3}, 958, ll. 1-20 (Coressos). Voir aussi 1025, ll. 23-45 (Cos).

4. Cf. *ibid.*,42 (Eleusinies), 271 (Panathénées), 1045-1046 (Itonia d'Amorgos), 1051 (Chthonia d'Asiné), etc.

5. Cf. les fastes de Myconos, *ibid.*, 1024, de Cos, 1025-1028, d'Eleusis 1038, de Samothrace, 1052-1054, etc.

6. Il est à la fois boucher, découpeur et cuisinier, *Syll.*^{3}, 241A, l. 15 (Delphes); 1021, l. 30 et n. 13 (Olympie, 24 av. J.-C.), 1024, l. 10 (Myconos). La mention du réfectoire, *hestiatorion*, est aussi fréquente, cf. *Syll.*^{3}, Index, s. v., et 338, n. 6; 1025, n. 32 (ici οἴκημα τὸ δαμόσιον).

7. MICHEL, 691, ll. 10-11 (petit Asclépiéion de village en Attique, Ier s. av. J.-C.), *Syll.*^{3}, 1004, l. 31 (Amphiaraon); 1034, ll. 26, 28 (Myconos); 1025, ll. 46, 59, 61, 63 (Cos); 1026, ll. 4, 10, 24 (Cos); 1041, l. 10 (Attique); 1042, l. 18 (Attique). Permission accordée 41, l. 7 (décret d'Athènes sur

Aidé souvent d'un sacristain *(néocore)* et d'esclaves sacrés, le prêtre a la charge du sanctuaire qu'il doit maintenir propre et en bon état [1]. Dans certaines occasions, avant les processions annuelles par exemple, on procède à une lustration, c'est-à-dire à un nettoyage complet du sanctuaire; à côté du prêtre, des magistrats de la cité, comme les *astynomes* à Athènes, veillent à cette opération [2]. Le sanctuaire comprend le temple lui-même ou la chapelle, maison du dieu, un bois sacré, et des terrains plus ou moins vastes qui sont souvent loués à des particuliers moyennant diverses conditions [3]. La construction ou la réfection du temple ou de la chapelle dépend

Érythrées, vers 455); 1025, ll. 55-56; 1026, l. 8, *Or.*, 339, l. 72. Si, après le partage, μερισμός, il reste quelque chose des chairs des victimes, le prêtre a le droit de le vendre, *Syll.*³, 1017, ll. 15-16 πωλήσει δὲ καὶ τὰ συνειλεγμένα ἐκ τοῦ μερισμοῦ (Sinope, IIIᵉ s. av. J.-C.), 1044, l. 45.

1. MICHEL, 732, ll. 24-26 (Chalcédoine, vente du sacerdoce d'Asclépios. Le prêtre peut être un enfant, pourvu qu'il n'ait pas de défaut physique et soit citoyen, ll. 9-11). Une borne de *téménos* à Cyrène enjoint au sacristain de préserver le sanctuaire des ordures des chiens et des oiseaux (cf. EURIP., *Ion*, 106 ss., 151 ss.), S. FERRI, *op. cit.*, p. 33, nᵒ VII. Voir aussi ARISTOPH., *Ois.*, 524-525, et, pour les statues, 1114. Ailleurs il est défendu de se décharger le ventre dans l'enceinte d'un lieu sacré, *Syll.*³, 978, ll. 7-12 : μὴ ἐξῆμεν καταλύεν ἐν τῷ ἱαρῶι τῶμ Βάκχων μηθένα μή[τε ἄρσ]ενα μή[τε θήλεια]ν (sanct. de Bacchos à Cnide : les restitutions sont de Wilamowitz, *Glaube d. Hellenen*, II, 371, n. 2), MICHEL, 1528 : τἄντερ ἔχσο κλύζεν καὶ τὸν ὄνθον ἐκφέρεν (grotte des Nymphes à Vari, Attique).

2. *Syll.*³ 375, lustration du sanctuaire d'Aphrodite Pandémos à Athènes, 978, lustration du sanctuaire d'un thiase de Bacchos à Cnide.

3. *Ibid.*, 93 (sanctuaire de Codrus à Athènes), MICHEL, 1536 (liste de propriétés d'Athéna Polias mises en location), *Syll.*³, 153, ll. 28-30 (Délos), 963, ll. 20-25 (Arcésiné d'Amorgos), etc. Mention du bois sacré, *Syll.*³, 984 (sanctuaire d'Apollon en Attique : interdiction de couper du bois, tronc ou rameaux feuillus, et d'emporter du bois mort sous peine de coups pour l'esclave ou d'amende pour l'homme libre); 986 (Chio : interdiction de faire paître dans les bois sacrés, ἄλσεις, soit des porcs, soit des bœufs, et d'y laisser du fumier, cf. 145, l. 21), 1157, II, ll. 80-87 (sanctuaire d'Apollon Coropéen en Thessalie : interdiction de couper du bois ou de faire paître).

directement de la cité quand il s'agit d'un culte public[1]; dans le cas d'un culte étranger, donc privé, la cité n'en fait pas les frais, mais il faut quand même un décret du peuple pour l'autorisation de construire[2]. Des bornes indiquent la limite du *téménos* consacré au dieu[3]. Cette enceinte contient toujours une fontaine très nécessaire vu les préceptes de pureté et la saleté inévitable après un sacrifice sanglant[4] : le prêtre en doit avoir grand soin[5]. Dans les sanctuaires importants, le matériel du temple est riche et nombreux[6]. On notera en particulier les bénitiers[7] et les troncs[8]. Enfin quelques sanctuaires fameux ont le privilège de l'*asylie*[9] : quiconque

1. *Syll.*³, 63 (construction du temple d'Athéna Nikè à Athènes); 756 (réfection du t. d'Asclépios à Athènes), 695 (t. d'Artémis Leucophryènè à Magnésie du Méandre), 972 (construction du t. de Zeus Roi à Lébadée aux frais de la ligue béotienne en 175-172), 977 (construction du t. d'Aphrodite à Anaphé), MICHEL, 584 (construction de l'Asclépiéion d'Épidaure), etc.

2. *Syll.*³, 280 (sanctuaire d'Aphrodite de Chypre au Pirée).

3. *Ibid.*, 988-992.

4. Pour les préceptes de pureté, cf. *Syll.*³, 982, n. 4 et 8; 983, n. 9; 1042, ll. 4-5; 1159, l. 5, etc. Pour les sacrifices, MICHEL, 701 (sanct. de Zeus Meilichios à Orchomène).

5. *Syll.*³, 281, 954, n. 10; 973, 994, 1168, n. 5. Fontaine et aqueduc à Delphes, 813C, n. 12 et 13. Aqueduc à Olympie construit par les soins de Régilla, femme d'Hérode Atticus, 856, n. 3.

6. Cf. les inventaires d'Eleusis, MICHEL, 816-818; de Délos, 815, 833; de l'Héraion de Samos, 832; du temple d'Apollon Didyméen à Milet, 836-838; du Parthénon, 811, 1534; de l'Hécatompédon, 812, 814; du Pronaos, 813; de l'Asclépiéion, 821-823, 1529, à Athènes; des vêtements d'Artémis Brauronienne, 819-820; de phiales d'argent offertes à Athéna, 825-826, 1537-1538. Index de ces trésors dans ROUSE, *op. cit.*, 394-405. Un inventaire de vases sacrés a été découvert à Cyrène, S. FERRI, *op. cit.*, p. 32, nº VI (IIᵉ/Iᵉʳ s. av. J.-C.).

7. *Aporrantèria*, MICHEL, 812, ll. 5, 16, 28, 40; *perirrantèria*, 815, l. 139 et *passim*. Aporrantèrion en or, *ibid.*, 1534, l. 95.

8. *Syll.*³, 1039 (Olbia); 1015, l. 30 (Halicarnasse); 736, ll. 89 ss. (Andanie); MICHEL, 584, ll. 231 ss. (Épidaure); COLLITZ, III, 4768 (Théra), etc.

9. Cette asylie doit être distinguée de l'asylie personnelle conférée soit en raison de la fonction (hérauts, ambassadeurs, athlètes, artistes diony-

se réfugie dans leur enceinte est réputé inviolable [1].

En général, chaque cité se groupe autour d'une divinité qu'elle adore de préférence, qui la protège, qui en est le vivant symbole [2]. Elle règne sur le haut lieu, l'Acropole; elle apparaît sur les monnaies comme l'image même de l'État. Ainsi Athéna à Athènes, Artémis à Éphèse, Apollon à Cyrène. Si la cité est puissante, cette divinité locale peut devenir panhellénique, son temple est un lieu de pèlerinage d'où l'on vient de loin [3]. D'autres cultes, sans être proprement civiques, sans tenir leur renommée de l'éclat même de la cité qui les pratique, ont un caractère international en raison soit d'une légende (Délos), soit d'un oracle (Delphes, Didyméion de Milet), soit de jeux très anciennement fondés où toute la Grèce se rassemble, prend conscience de son unité (Olympie). Les plus connues de ces fêtes communes sont, en Grèce propre, les jeux olympiques, célébrés tous les cinq ans, les fêtes pythiques de Delphes à quoi s'adjoignirent, après la fuite des Gaulois en 279, les *Sôtèria* [4], les jeux isthmiques et néméens ; en Asie Mineure, les panégyries d'Apollon *Didymeus* près de Milet [5]. A l'occasion de ces rencontres, il y avait d'ordinaire trêve sacrée [6] annoncée par des envoyés spéciaux, spondo-

siaques), soit en récompense de services rendus, cf. les nombreux décrets de proxénie de Delphes, *Syll.*³, *passim*.

1. *Syll.*³, 557-562 (sanctuaire d'Artémis Leucophryènè à Magnésie du Méandre), 562-566 (t. de Dionysos et territoire des Téiens), 590 (Didyméion près de Milet), 629 (t. d'Athéna Nikè à Pergame), 635 (t. d'Apollon Ptoïos en Béotie). Sur le droit d'asylie de divers sanctuaires reconnu par Delphes à l'époque hellénistique, cf. *Syll.*³, 550, n. 4.

2. A Athènes, Athéna est *Polias*, « celle qui prend soin des Athéniens », *Syll.*³, 109, 129, l. 10 et n. 6.

3. C'est ce qui fit la fortune des Panathénées et du sanctuaire d'Eleusis politiquement dépendant d'Athènes.

4. *Syll.*³, 398, 399, 402, 404, 408, 489, 509.

5. *Ibid.*, 590.

6. *Ékécheiria*, *Syll.*³, 145, l. 48 (Delphes) ; 559-560, 695 (Magnésie du Méandre); 635, l. 10 (fêtes d'Apollon Ptoïos en Béotie); 867 (Artémis d'Éphèse).

phores [1] ou théores [2], qui parcouraient toutes les cités pour les inviter à venir. Les cités à leur tour dépêchaient des ambassades ou *théories* pour assister aux fêtes et y sacrifier solennellement au nom de l'État qui les délègue : nommons en particulier les Pythaïdes athéniennes à Delphes [3] et la théorie de Délos. Les mêmes usages se pratiquaient quand une cité restaurait son temple et en célébrait la dédicace, ou bien quand elle fondait ou réorganisait des jeux [4]; ces réjouissances, où l'on s'invitait mutuellement, furent spécialement fréquentes à l'époque hellénistique; Rome les favorisa toujours [5].

Que le citoyen ou l'étranger domicilié respecte et pratique ces cultes civiques, que le prêtre en exercice s'acquitte avec soin de sa charge et ne craigne pas au besoin d'y subvenir de ses deniers, il est dit *pieux*. Sans doute cette piété formelle n'exclut pas la piété de l'âme [6]. Nous montrerons même plus loin, à propos des préceptes rituels que le culte s'est avec le temps, et sous l'influence des philosophes, quelque peu spiritualisé. Il reste que l'essentiel est de bien pratiquer la religion extérieure. Dans les inscriptions, *eusébès*, *eusébéia*, l'adverbe *eusébôs* désignent toujours la manière dont on accomplit les rites du culte public. Pieuses sont les cités qui fondent ou renouvellent des cérémonies et celles qui délèguent à ces

1. Spondophores pour Eleusis et les Panathénées, *ibid.*, 474, l. 20, 1019, pour Olympie, 1021.
2. Cf. P. Boesch, *Théôros*, Berlin, 1908.
3. *Syll.*[3], 296, 696-699, 711, 728.
4. *Syll.*[3], 557-562, 589, 695 (dédicace du temple d'Artémis Leucophryènè à Magnésie du Méandre); 390 (fondation des Jeux Ptolémaïques à Alexandrie); 629 (fondation des *Nikèphoria* d'Athéna Nikè à Pergame), etc. Cf. la liste des fêtes nouvelles instituées à l'époque hellénistique dans Boesch, *op. cit.*, pp. 14-16.
5. Par exemple, *Or.*, 455 (Aphrodisias de Carie); *Syll.*[3], 781 (Nysa du Méandre), etc.
6. Sur ce point, cf. *Idéal*, p. 21, n. 2.

fêtes des ambassadeurs officiels [1]. Pieux sont les prêtres et ces magistrats qui s'acquittent parfaitement des sacrifices prescrits pour le salut de l'État [2]. Pieux est le prêtre ou le bienfaiteur qui prend la défense des intérêts d'un sanctuaire [3] ou contribue, par ses offrandes, à sa magnificence [4]. Pieux sont les artistes dionysiaques qui viennent jouer gratis à Delphes en l'honneur d'Apollon [5], pieux le poète mélique qui y fait chanter à ses frais un chœur de sa composition [6].

Les éléments de ce tableau rapide ont été puisés surtout dans des documents de l'époque hellénistique. Mais tout cela vaut aussi bien pour le temps même où prit naissance le christianisme. Glanons dans la *Sylloge* quelques textes épi-

1. *Syll.*³, 590, l. 44 (*Didyméia* de Milet); 408, l. 5 (*Sôtèria* de Delphes); 711 L, l. 13 (*Pythia* d'Apollon *archège* de la piété); 390, l. 21 (Jeux Ptolémaïques d'Alexandrie); 562, l. 25 (fêtes d'Artémis à Magnésie); 867, l. 11 (panégyrie d'Artémis d'Éphèse avec trêve sacrée).

2. *Ibid.*, 289, l. 20 (prêtres de Dionysos, de Zeus Sôtèr, de Poséidon-d'Ammon ayant sacrifié pour le conseil, le peuple, les enfants, les femmes et les autres biens des Athéniens); 374, n. 15 et 466, ll. 10-15 (agonothète des Dionysies ayant bien sacrifié à Dionysos et organisé les concours); 388, l. 20 (archonte et épimélètes des Dionysies ayant bien organisé la procession); 473, l. 11 (athlotètes des Panathénées ayant bien sacrifié et organisé les jeux); 400, l. 15 et 487, ll. 15 ss. (prytanes ayant bien sacrifié avant les assemblées à Apollon Prostatèrios et aux autres dieux); 485, ll. 9, 23 (stratège ayant bien sacrifié à Déméter et à Korè aux Halôa); 486 (prêtre de Kallistè ayant bien sacrifié au cours de l'année pour le salut du conseil et du peuple et offert, à ses frais, un autel de marbre), 298, l. 31 (épimélètes athéniens de l'Amphiaraon : on loue ici leur *justice* envers le dieu, la piété étant cette partie de la vertu de justice qui concerne notre prochain divin); 483, ll. 2-4 (hiéromnémons de Delphes ayant bien sacrifié selon les rites des ancêtres et pris soin avec piété des biens et des terres d'Apollon), etc.

3. *Ibid.*, 381, ll. 25 ss. (Délos).

4. *Ibid.*, 401, l. 10 (Athènes); 486 (prêtre de Kallistè, Athènes).

5. *Ibid.*, 489, ll. 9-10, 711 L, l. 44.

6. *Ibid.*, 450, l. 7.

graphiques qui vont de 50 environ avant J.-C. à la fin du Ier siècle de notre ère [1].

En 52/51, on restaure le sanctuaire d'Asclépios à Athènes [2]. Vers 48, à Dionysopolis près d'Odessa, on loue le prêtre du grand dieu Derzélatos, qui l'est aussi de Sarapis, de Dionysos éponyme de la cité et, à vie, des dieux de Samothrace, de s'être brillamment acquitté de sa charge en ce qui regarde les processions, les sacrifices pour la cité et pour les mystes (de Samothrace), les distributions au peuple de la chair des victimes [3]. En 41, pour sa piété envers les dieux, un prêtre d'Athéna Lindia, de Zeus Polieus et d'Artémis Kékoia à Lindos de Rhodes est honoré par tout le clergé de la ville : prêtres d'Apollon Pythien, de Sarapis, d'Artémis Kékoia, de Dionysos, d'Apollon Olios, de Poseidon, de l'Apollon de Camyndos, d'Apollon Carnéios, du héros Lindos et des autres héros, par le sacrificateur en chef et les autres sacrificateurs ainsi que par les magistrats et les dèmes de Lindos [4]. En 26/25, Athènes envoie solennellement à Delphes une pompe de douze victimes conduite par le prêtre d'Apollon, l'exégète des oracles delphiens, l'exégète des Eupatrides, le héraut d'Apollon, de la famille des Céryces, qui est aussi prêtre d'Hermès Patrôos, le hiéromnémon et deux devins [5]. A cette occasion, le hiéromnémon est loué par les Delphiens d'avoir bien sacrifié pour le peuple d'Athènes selon les rites de la cité et d'avoir exercé avec piété ses fonctions de juge dans les jeux pythiques [6]. En 24, le personnel sacré d'Olympie est encore nombreux : trois théocoles, chargés des grands

1. Voir aussi *Idéal*, p. 27, n. 7.
2. *Syll.*^{3}, 756.
3. *Ibid.*, 762.
4. *Ibid.*, 765.
5. *Ibid.*, 773. Le même sacrifice se renouvellera quatre fois sous Auguste, en 17, 11, 7 et 3 avant notre ère.
6. *Ibid.*, 772. Mêmes honneurs pour un autre hiéromnémon, 795 (23, 27 ou 31 ap. J.-C.).

sacrifices mensuels, trois spondophores pour annoncer la trêve sacrée, deux devins, cinq porte-clefs, un flûtiste, un exégète, un sacrificateur pour les sacrifices privés quotidiens, un secrétaire, un ministre chargé des libations de vin aux sacrifices mensuels, trois danseurs, un bûcheron pour couper le bois du sacrifice, un cuisinier [1]. L'an 1 avant J.-C., le proconsul d'Asie Cn. Cornelius Lentulus Augur restitue à Nysa sur le Méandre ses livres sacrés et le privilège d'asylie dont jouit le sanctuaire local de Pluton et de Coré [2]. En 21 de notre ère, la cité d'Halasarna dans l'île de Cos décrète de faire graver le nom des prêtres d'Apollon [3] : ce souci de régulariser le culte est habituel à Rhodes et ailleurs depuis un siècle [4]. Vers 27, deux époux de Mantinée sont loués d'avoir construit des temples et des réfectoires sacrés; la femme a été une prêtresse accomplie et généreuse [5]. En 42, Lycosoura en Arcadie honore deux époux, prêtre et prêtresse de Despoina et de Coré, qui ont fait eux-mêmes les frais des mystères [6]. En 83/84, un citoyen d'Éphèse rend compte au proconsul d'Asie installé en cette ville de la bonne célébration des mystères de Déméter et de la piété des mystes envers la déesse et l'Empereur [7]. Terminons par Delphes. Durant tout le Ier siècle, le sanctuaire jouit de la faveur impériale. Claude et Néron la manifestent [8], Titus accepte l'archontat [9]. Domitien restaure le temple et veille à l'éclat des Pythies [10].

1. *Syll.*³, 1021.
2. *Ibid.*, 781.
3. *Ibid.*, 793.
4. Cf. *ibid.*, 723-725.
5. *Ibid.*, 783, ll. 35 ss.
6. *Ibid.*, 800.
7. *Ibid.*, 820.
8. *Ibid.*, 801 (Claude en 52); 808 (Néron en 54), cf. P. W., s. v. *Delphoi*, 2578/9 (Hiller).
9. *Ibid.*, 817 (en 79).
10. *Ibid.*, 821 (Domitien en 84). Sur la prospérité du sanctuaire au IIe siècle, cf. 827 (documents de 116/117), 829 (117-120).

Sans doute, dans les villes grecques appauvries par les guerres du Ier siècle avant notre ère, les fêtes n'ont plus l'éclat d'antan. Maintenant, comme on l'a vu, c'est souvent un citoyen plus riche et plus généreux qui se charge des frais, manifestant, par ce don, sa piété envers les dieux. Il reste que le culte n'a pas changé, que les sentiments qu'il exprime sont identiques : dans la mesure où elle se maintient, la religion de la cité est une religion nationale. Notons même ici un fait remarquable et trop peu observé : pour les cités de l'Orient hellénistique, la perte de l'autonomie a contribué en quelque manière au réveil de la religion civique. Pour autant que le peuple éprouvait encore des émotions patriotiques, ce sont les cérémonies du culte qui donnaient à ce sentiment le dernier moyen de se satisfaire. Les villes avaient perdu tout pouvoir réel. Elles n'étaient plus que des municipalités plus ou moins riches, plus ou moins prospères, dans l'immense État romain. Leur gloire ne tenait plus au prestige des armes : elle se concentrait toute dans le souvenir du passé. Or le seul témoignage actuellement visible de la grandeur d'autrefois n'était-il pas le sanctuaire local avec son temple magnifique[1], ses trésors, son clergé nombreux, ses rites qui remontaient si haut, ses fêtes qui attiraient tant d'étrangers? Il n'est donc pas juste d'avancer que la chute politique des cités a entraîné la ruine définitive de la religion civique. Certes, le dieu national n'était plus le symbole de la puissance. Mais il en restait le dernier garant, lui seul avait duré. De là vient qu'aux deux premiers siècles de l'Empire on assiste à une sorte de résurrection des anciens cultes. On y est d'autant plus attaché que c'est le seul trésor national qu'on ait gardé. Les derniers Romains connaîtront un sursaut analogue quatre et cinq cents ans plus tard : en abandonnant les suprêmes vestiges de leur

1. Les grands temples d'Éphèse, de Magnésie, de Téos, de Milet, d'Alexandrie, restaurés ou construits à l'époque hellénistique, comptaient parmi les derniers chefs-d'œuvre de l'architecture grecque : le temple de Milet ne fut achevé que grâce aux contributions des empereurs au IIe siècle de notre ère.

religion, il leur semblera perdre tout ce que pouvait représenter encore le nom de Rome. Ajoutons enfin que le gouvernement central a toujours soutenu ces cultes patriotiques [1]. Loin de les combattre, la religion impériale s'y associait : ensemble le dieu local et l'Auguste divinisé traduisaient la même idée. A Delphes [2] comme à Ephèse [3], le sanctuaire du prince est inclus dans le péribole de la divinité locale. En maint lieu, comme à Cos, Auguste est assimilé au dieu protecteur, ici Apollon Kyparissios, et de même Livie à Lètô, Julia à Artémis, Caius et Lucius aux Dioscures, cependant que les *Asclépiéia* deviennent *Sébasta*. A la fin du IIe siècle, une fête athénienne en l'honneur de Julia Domna, *Sôteira* d'Athènes, identifie l'impératrice à l'Athéna Polias. L'archonte doit dédier une statue d'or de Domna dans le Parthénon à côté de la statue d'Athéna. A l'occasion de cette « entrée », la prêtresse de la Polias doit offrir un sacrifice solennel *(eisitèria)* à l'impératrice [4]. Cette faveur impériale et cette alliance des deux cultes profitèrent à la religion civique. Au IIIe siècle encore,

1. Un personnage de l'*Octavius*, Caecilius, rend exactement la pensée du vrai Romain (6, 1) : « Puisqu'on ne sait rien du divin, ni de la Providence, et que la Fortune est incertaine (cf. aussi TACITE, *Ann.*, VI, 22), combien ne vaut-il pas mieux, dans notre ignorance du vrai, nous en tenir à l'éducation traditionnelle, honorer les dieux des pères, ces dieux à l'égard desquels on nous habitue, dès l'enfance, à des sentiments de crainte et d'adoration plutôt que d'intimité trop familière. Avant de décider des dieux, il faut y croire. Aussi voit-on, par tout l'Empire, les Gentils conserver les rites de leurs cultes, honorer leurs dieux *politiques*, les Eleusiniens Cérès, les Phrygiens la Mère, les Épidauriens Esculape, les Chaldéens Bel, les Syriens Astarté, les gens de Tauride Artémis, les Gaulois Mercure ». Cf. aussi CELSE, *ap.* ORIG., *c. Cels.*, V, 25, et Julien qui donne à ces dieux nationaux le nom de dieux *ethnarques*, *Epist.*, p. 153, 18 ss.; p. 160, n. 2 Bidez; *c. Galil.*, 115 d-e, 148 b-c Neumann.

2. PAUSAN., X, 8, 6.

3. *Syll.*[3], 818, n. 2 : dès 6 av. J.-C.

4. *Inscr. Gr.*, II[2], 1706, et WILAMOWITZ, *op. cit.*, II, p. 473. Cf. la fête des *Isitèria* lors de la consécration de la statue d'Artémis à Magnésie du Méandre *Syll.*[3], 695, l. 25.

un agonothète des Grandes Panathénées, l'historien Dexippos, fait monter sur l'Acropole le vaisseau à roulettes au mât duquel on fixait le péplos [1]. Par les soins du même magistrat, on transporte sur un char jusqu'au temple une statue nouvelle ou restaurée de la déesse. Il est dès lors normal que les Ephésiens contemporains de saint Paul soient demeurés fidèles à la « Grande Artémis » et que l'Apôtre ait pu louer les Athéniens de leur piété, c'est dire de leur attachement aux pratiques de la religion traditionnelle.

A la fin de la période hellénistique, les sanctuaires les plus prospères d'Asie Mineure sont ceux d'Artémis à Ephèse et à Magnésie, celui d'Apollon à Didyme, celui de Dionysos à Téos, celui d'Athènes à Priène. Cette prospérité ne tient pas à la légende ou au caractère de ces divinités, mais à ce fait qu'elles sont essentiellement civiques [2] et symbolisent, pour chaque citoyen, la liberté et la grandeur passées. Le magistrat suprême, éponyme [3], est souvent dans ces villes le prêtre annuel du dieu local, nommé « porte-couronne » *(stéphanéphore)* d'après l'ornement à la fois royal et religieux dont il se coiffait. Ainsi à Magnésie sur le Méandre, à Nysa près du même fleuve, à Pergame, à Milet, à Priène, à Cyzique, à Héraclée du Latmos, à Gambreion de Mysie, dans les îles à Iasos, à Calymnos, à Syra [4]. Cet usage persiste à l'époque romaine où l'on voit la couronne sacerdotale paraître sur les monnaies locales. La plupart de ces sanctuaires nationaux jouissent de l'asylie [5]. A côté du dieu propre à la cité, les autres membres

1. *Syll.*³, 894, cf. *ibid.*, 374, n. 6, pour la même cérémonie au IIIe siècle av. J.-C.

2. Pour un Athénien, Athéna est *la* déesse, cf. *Schol. ad Plat.*, *Rép.*, I, 327a; de même Artémis à Éphèse, *Act. Ap.*, 19, 37 : « notre déesse » dit le secrétaire à la foule surexcitée.

3. Dont le nom sert à dater l'année par la formule « sous un tel » en tête des actes administratifs de la cité.

4. Encore au IIIe siècle de notre ère.

5. Le Sénat eut à réviser tous ces privilèges en 22 ap. J.-C., TAC., *Ann.*, III, 60 ss.

du Panthéon s'installent avec leur maison. Ainsi retrouve-t-on la famille divine au complet dans un grand nombre de villes grecques ou hellénisées. Au théâtre d'Athènes, des inscriptions datant du IIe siècle avant au IIe siècle après J.-C. marquent la place réservée à plus de cinquante prêtres de divers cultes [1]. A Erythrées, au IIIe siècle avant notre ère, le compte des sacerdoces remplit une inscription de 165 lignes [2]. A Ephèse, sous Hadrien, une autre paraît en indiquer au moins une trentaine [3]. Mais il ne s'agit là le plus souvent que de chapelles ouvertes une fois l'an ou peut-être simplement d'autels [4]. Les seuls cultes importants sont les cultes conjoints de l'Empereur et du dieu national.

Il serait fastidieux d'énumérer tous ces êtres divins du monde gréco-romain au temps de Jésus-Christ. Ce catalogue d'ailleurs ne donnerait qu'une idée fausse des conditions réelles de la religion puisque, hormis quelques divinités aux fonctions très spécialisées, le dieu qui compte est le maître local. On suivrait une méthode plus exacte si, à la manière de Pausanias, l'on déterminait, pour chaque ville, le culte de la divinité qui y règne en souveraine, puis les autres sanctuaires groupés autour de ce foyer. Mais ces catalogues feraient double emploi. Les mêmes traits reviennent partout. Il suffit donc de choisir quelques types : une métropole, Ephèse; une colonie grecque moyenne, Cyrène; un municipe gréco-latin, Philippes en Macédoine.

Trois exemples. — a) EPHESE [5]. — D'après la tradition antique, Ephèse est une colonie ionienne. Les anciens la faisaient remonter à l'Athénien Androclos, fils de Codrus, roi

1. MICHEL, 860, cf. 1565-1567.
2. *Syll.*^{3}, 1014.
3. Cf. QUANDT, *De Baccho... in Asia Min. culto*, 1912, pp. 161, 265-266.
4. Sur la persistance de ces chapelles aux temps modernes, cf. W. H. D. ROUSE, *Greek votive offerings*, 1902, pp. 37-38.
5. CH. PICARD, *Ephèse et Claros*, 1922; *Rev. Bibl.*, 1929, pp. 5 ss., 321 ss, (R. Tonneau); P.-W., s. v. *Ephesia, Ephesos.*

d'Athènes. Ils en fixaient la date à l'an 1087. Le pays était habité déjà par des Cariens. Une déesse locale, qui devint Artémis, y était adorée. Cette Artémis d'Ephèse est une divinité préhellénique, une déesse mère, symbole de la fécondité de la nature comme en témoignent les quatre rangs de seins qui lui recouvrent tout le buste [1]. Soumise à Crésus puis aux Perses au VIe siècle, Ephèse prend part aux guerres médiques. Membre de la ligue attico-délienne au Ve siècle, occupée par Lysandre en 407, elle subit tour à tour l'influence de Sparte, d'Athènes et du Grand Roi au IVe siècle jusqu'à ce que, en 334, la victoire du Granique, la fasse passer du côté des Macédoniens. En 287/6, Lysimaque, ancien général d'Alexandre devenu roi de Thrace et maître de l'Asie Mineure jusqu'au Taurus, transporte la ville plus à l'Ouest, près de la mer, l'ancien port s'étant ensablé par suite des alluvions du Caystre. C'est cette ville nouvelle, toute hellénistique, que saint Paul a connue. Du port, dit du Coressos, partait une avenue qui menait à la cité. Une porte monumentale à trois arcades en ouvrait l'accès, cependant qu'un portique à double étage encadrait le bassin. Cette avenue, bordée plus tard, à gauche, d'une agora romaine, aboutissait au théâtre d'où deux rues conduisaient, à droite, à l'agora hellénistique et au gymnase, à gauche, au stade. La ville était entourée de remparts percés de deux portes que franchissaient les deux voies sacrées de l'Artémision. A l'époque hellénistique, Ephèse subit le contre-coup des guerres des Diadoques entre eux ou avec Rome. En 133, elle tombe, avec le royaume de Pergame, aux mains de Rome. Viennent ensuite les luttes de Mithridate et de Sylla, les guerres civiles; l'un après l'autre, Pompée, Caec. Scipion, Antoine, rançonnent la ville. La prospérité ne revient qu'après Actium, sous la domination d'Octave [2]. Cet essor ne fait que croître aux deux premiers siècles de l'Em-

1. Cf. les statues de Rome (musée du Capitole) et de Naples, *R. B. loc. cit.*, pl. IX-XI.
2. Cf. t. I, pp. 62-63.

pire. Ephèse est le second joyau de l'Asie après Pergame [1], la ville la plus peuplée de l'Orient après Alexandrie [2], elle sera la troisième capitale du christianisme après Jérusalem et Antioche. Aux cinq tribus dénombrées par Ephore (IVe s.) s'en ajoutent trois autres, impériales (Auguste, Hadrienne, Antonine), qui manifestent l'accroissement de la population. Deux des chyliasties [3] nouvelles portent le nom de Claude et de Néron. Tout ce monde était frivole, lascif, turbulent. Au temps de saint Paul, vers 54-57, l'orfèvre Démétrius a tôt fait d'ameuter la foule qui, durant deux heures, au théâtre, ne cesse de crier : « Grande est l'Artémis des Ephésiens [4] ». A la fin du siècle, Apollonius de Tyane [5] ne voit à Ephèse que joueurs de flûte, androgynes, danseurs et pantomimes.

Cette affluence ne s'explique pas seulement par le trafic d'un grand port, encore amélioré, en 61, par le proconsul d'Asie Barea Soranus. Le sanctuaire d'Artémis attirait une foule d'étrangers et faisait vivre mainte industrie. Il était situé au-dessus de la ville vieille à un kilomètre environ au N.-E. de la cité de Lysimaque. L'ancien temple, bâti ou rebâti au VIe siècle par Crésus, ayant été complètement détruit dans la nuit du 21 juillet 356 par l'incendie d'Erostrate, le nouveau pouvait compter encore parmi les beaux monuments de l'art hellénistique [6]. On y voyait l'image *polymaste* de la déesse que les Goths pillèrent en 236 après avoir brûlé le temple. Macianus, proconsul d'Asie à l'avènement de Galba, en 68, l'a décrite [7]. Selon Vitruve [8], elle était de bois de cèdre, noirci par le temps. Une gaine d'or la recouvrait toute sauf la

1. PLIN., V, 120.
2. SEN., *epist.*, 102, 21.
3. Division des tribus correspondant à la phratrie athénienne.
4. *Act. Ap.*, 19, 28.
5. PHILOSTR., IV, 2.
6. Sur le temple dit « de Crésus » et le temple hellénistique, cf. *R. B.*, *l. cit.*, pp. 26 ss.
7. PLIN., *H. N.*, XVI, 79.
8. *De Archit.*, II, 9, 13.

tête et le cou, les mains et les pieds [1]. La multitude des seins sur les flancs et le buste, les *protomés* d'animaux qui décoraient le nimbe et tout le devant de la robe rappelaient la nature primitive de la divinité, nourrice de tout ce qui vit. Sous cet aspect, on attribuait à la statue une antiquité fabuleuse, elle était tombée du ciel [2]. En fait, le type polymastique ne paraît pas remonter plus haut que l'âge hellénistique [3].

Au Ier siècle de notre ère, l'*Ephésia* était surtout la souveraine de la cité, témoin les épithètes cultuelles dont l'importance est grande en Orient comme en Egypte où l'on croit n'avoir prise sur le dieu que si on l'invoque sous son vrai nom [4]. Artémis à Ephèse est donc essentiellement l'*Ephésia*, la suzeraine, la reine, la dame [5], la grande ou la très grande, la guide et la protectrice de la ville et des Ioniens [6], celle qui siège à la première place [7]; aussi bien que l'Athéna de Lindos, l'Artémis de Magnésie et d'autres dieux poliades, elle est censée manifester sa présence dans des circonstances difficiles [8]. Patronne du droit d'asylie [9], écoutant favorablement

1. *R. B.*, pp. 321-334.

2. *Act. Ap.*, 19, 35.

3. Cf. *R. B.*, *l. cit.*, p. 327. Le même type (six seins en triangle) se retrouve sur un bas-relief du IVe siècle représentant le Zeus carien de Labraunda.

4. Cf. *Rev. Bibl.*, avril 1932 : *Foi ou formule dans le culte d'Isis.* Une inscription de Milet, II/IIIe siècle ap. J.-C.. montre un prophète consultant l'oracle de Didyme pour savoir sous quel nom doit être invoquée, dans les hymnes, une Artémis récemment installée dans le sanctuaire. Le dieu répond en fixant lui-même le nom sacré. Sur les épithètes cultuelles d'Artémis à Éphèse, cf. PICARD, *op. cit.*, pp. 358 ss.

5. *Despoina, anassa, kyria.*

6. *Archègétis, patrios, panionikè.* Vers 60 de notre ère, dans un décret du conseil et du peuple relatif au culte d'Artémis (*Syll.*^{3}, 867), la déesse est encore nommée « celle qui est à la tête de notre cité », ἡ προεστῶσα τῆς πόλεως ἡμῶν.

7. *Protothronos.*

8. *Épiphanès, épiphanestatè.*

9. *Hikésia.*

les prières [1], guérisseuse et salvatrice [2], elle préside elle-même aux festins sacrés qu'on célèbre en son honneur [3]. Enfin, pareille à ses sœurs orientales, Isis, l'Aphrodite de Syrie, elle est la pure, la très sainte [4].

Pourvu, comme on l'a dit, du droit d'asyle reconnu par Auguste en 6 avant notre ère, le péribole sacré contenait, outre le temple, divers sanctuaires et des dépendances où vivait un clergé nombreux. Le temple éphésien de Rome et de Jules César, fondé en 29, fut d'abord séparé de l'Artémision; mais, en 5 av. J.-C., ayant dû réparer une partie du mur d'enceinte, on profita de l'occasion pour l'y englober. Le temple, alors dédié à Rome et à Auguste, servit de lieu de réunion pour le *Koinon* d'Asie [5]. Au IIe siècle tout au moins, on voit aussi dans l'Artémision un petit sanctuaire d'Isis.

Jusqu'à l'Empire, le sacerdoce suprême d'Artémis semble avoir été confié à un eunuque, le *mégabyze* [6]. C'était un étranger. En 333, l'un d'eux reçoit la qualité de proxène. Le mégabyze en charge adoptait lui-même son successeur, en sorte que le sacerdoce se conformait apparemment à la règle d'hérédité traditionnelle en maint culte anatolien. Le prestige de ce grand prêtre était fort diminué au temps d'Auguste. Peu favorables à la castration rituelle, les Romains transférèrent la fonction aux mains d'une grande prêtresse, vierge elle-même, assistée d'un collège de vierges, les *abeilles*. Il semble qu'il y ait eu dans ce collège des degrés : on était d'abord novice, puis prêtresse. Les jeunes filles étaient choisies dans les familles nobles. La charge de grande prêtresse ne durait qu'un an. On pouvait ensuite se marier et faire entrer sa fille, l'âge venu,

1. *Épèkoos.*
2. *Sôteira.*
3. *Daïtis.*
4. *Hagnè, hagiotatè.* Il ne s'agit que de rite, non de morale.
5. Cet *Augusteum* fut réparé sous Titus aux frais de la déesse, *Syll.*³ 818.
6. Ou Mégabyxe, cf. *Syll.*³, 282.

dans le collège. A côté des prêtresses, il y avait des « habilleuses » *(kosmèteirai)* d'Artémis à qui revenait l'honneur d'orner la statue divine avant les processions où les *kosmophoroi* la conduisaient au théâtre et l'en ramenaient. Parmi le personnel viril, il faut nommer surtout la confrérie des Essènes dont la fonction, elle aussi annuelle, consistait surtout en sacrifices. Pendant le temps de leur charge, les Essènes devaient garder la chasteté rituelle, vivre séparés du monde, prendre leurs repas en commun dans un *hestiatorion* [1]. Enfin de nombreux acolytes se partageaient le soin des sacrifices, des processions accompagnées de chants et de musique, des festins sacrés, sans compter les *naopes* qui veillaient sur le bon état du temple et de son trésor et les intendants de la banque sacrée.

Outre ce clergé officiel, toute une population se groupait autour du sanctuaire et en vivait. Marchands, fabricants de petites châsses-chapelles dites *naoi* analogues à celles que portaient au cou les Galles [2], vendeurs de talismans et d'amulettes, mages, devins, faiseurs de sortilèges grouillaient aux abords de l'Artémision. La déesse n'a jamais eu d'oracle propre. Elle s'adressait au dieu de Claros [3]. Mais beaucoup de devins libres alimentaient, auprès du hiéron, la superstition populaire. Peut-être ces *mages* remontent-ils à l'époque de la domination perse [4]. Après la période macédonienne, la magie libre continua de prospérer à Ephèse jusqu'à la fin du paganisme. Il est possible que les servants d'Hécate, parèdre d'Artémis dans le téménos, aient contribué à ce succès. Xénophon d'Ephèse note la présence, autour du sanctuaire, de *manteis* qui, à l'aide de formules en langue barbare, se tar-

1. Cf. PAUSAN., VIII, 13, 1. Cf. *Syll.*[3], 352, l. 6.

2. On en a trouvé à Cymé, Thasos, Marseille. L'orfèvre Démétrius des *Actes* (19, 26-31) était l'un de ces artisans et non l'un des deux *naopes* ou administrateurs des finances de la déesse : il est dit *argyrokopos*.

3. Cf. XENOPH. EPHES., I, 6, au IIIe siècle encore.

4. Cf. le nom du grand prêtre *Mégabyze*.

guaient de chasser les mauvais esprits[1]. Le magicien Apollonius de Tyane, sous Néron, reçut dans la ville un accueil enthousiaste et il y accomplit beaucoup de prodiges[2]. Saint Paul y détruisit maints livres de sorcellerie[3]. Les exorcistes juifs étaient nombreux.

Enfin une armée de serviteurs, sacrés et publics[4], vivaient sous le patronage de la déesse. Les serviteurs sacrés entretenaient rituellement les statues divines[5]. Aelius Aristide raconte que, passant un matin près du temple, il entendit chanter les « esclaves » : ceux-ci composaient donc une sorte de maîtrise[6]. En général, ces serviteurs s'étaient consacrés eux-mêmes sans que ce geste entraînât la déchéance civique. Quant aux serviteurs publics *(dèmosioi)*, ou « enfants du sanctuaire », ce sont probablement des enfants esclaves nourris dans le temple.

La fête principale était la procession annuelle au mois d'*Artémision* (avril). On parait Artémis, puis on la transférait solennellement du temple au théâtre où elle assistait aux jeux qu'on donnait pour elle. Précédée de chœurs d'éphèbes et de jeunes filles, la procession comprenait tous les ministres du culte : en tête, les porteurs des images sacrées, *cosmophores*,

1. I, 6. Cf. les *Ephesia grammata* (P. W., s. v.) : ce sont six mots inintelligibles, *askion kataskion lix tétrax damnaméneus* (cf. WÜNSCH, *Antike Fluchtafeln*[2], n° 3, l. 1) *aision*. DIETRICH (*Eine Mithrasliturgie*[3], p. 38) a voulu retrouver des Éph. gr. dans APULÉE, *Métam*, XI, 17, mais cette conjecture paraît douteuse (cf. O. Weinreich, *ibid*., pp. 226-228). Des tessères de bronze (avers : cerf agenouillé, revers : abeille) portent les mots *skôpi, kèrilis*, encore inexpliqués.

2. PHILOSTR., *Vit. Ap.*, IV, 10.

3. *Act. Ap.*, 19, 13 ss. Il y en eut pour 50.000 drachmes de brûlés.

4. Mais non de la cité.

5. Plusieurs d'entre eux faisaient partie de la confrérie des Courètes. Ils n'étaient peut-être pas esclaves, mais affranchis par *dedicatio* à l'Ephésia, ou fils de tels affranchis.

6. Cf. les *hiéroi paides* de Délos, Mytilène, Pergame, Érythrées, Smyrne, Samos, Didyme, Anzania, Olymos, Tralles, etc.

chrysophores ; ensuite, des porteurs de torches, de corbeilles, d'encens, de symboles divers. A l'aller, on entrait dans la ville par la porte de Magnésie, à l'Est, et c'est là que les éphèbes se joignaient au cortège; au retour, on la quittait par la porte Coressique, près du port. Dans une autre fête, on conduisait la statue jusqu'à la mer où on la baignait. Cette pompe était accompagnée d'un repas sacré offert à la déesse qui le présidait [1].

Il y avait naturellement d'autres cultes dans la cité, mais aucun n'égalait le culte de l'Ephésia, et quelques-uns se rattachaient à ce dernier. Tel est le cas des mystères du Solmissos et d'Ortygie. Ceux-ci, qui remontent tout au moins à l'époque hellénistique et qui ont peut-être été fondés par Lysimaque, nous sont assez bien connus, précisément pour la première moitié du Ier siècle de notre ère, grâce à Strabon [2]. Ils avaient lieu chaque année, au printemps (mai), et duraient deux jours. Le premier jour, on gravissait en procession la colline du Solmissos. Dans la soirée, un premier banquet rituel, une *euôchia* comme dans les mystères de Panamara, réunissait les *néoi*; puis venait une panégyrie aux flambeaux [3]. Au petit matin, la confrérie des Courètes se livrait aux danses sacrées, accompagnées du heurt des tympanons de bronze, d'appels de trompettes, du bruit des armes entrechoquées, lances et boucliers, de cris frénétiques. On pensait ainsi dépister Héra après la naissance d'Artémis à Ortygie. En fait, il s'agit là d'un très vieux culte agraire; ce contraste entre la cérémonie nocturne en l'honneur d'une divinité chthonienne et, dès l'aube, la fête du printemps en l'honneur d'une déesse de la nature, des bois, des eaux, des animaux domptés, fait le fond de beaucoup de mystères primitifs. Peut-être, après cette danse, l'hiérophante des Courètes annonçait-il la « nati-

1. D'où l'épiclèse *daïtis*. Pour la *lavatio*, cf. l'Artémis taurique, EURIP., *Iph. Taur.*, 1199 et 1193.
2. XIV, 1, 20. Cf. PICARD, *op. cit.*, pp. 287 ss., 301-302.
3. C'est proprement la *pannychis* qu'on retrouve en maint culte grec.

vité » d'Artémis. Le reste du jour se partageait en sacrifices pour les initiés (libations au son des flûtes, fumigations d'encens), en *symposia* pour les danseurs armés, et en un grand festin rituel, la *kataklisis*, présidé peut-être par une statue de la déesse, organisé par ses prêtres, les Essènes, dans un réfectoire commun, l'*hestiatèrion*. Ces mystères restèrent strictement agraires : il ne semble pas que, comme à Eleusis, des espérances pour la vie d'outre-tombe se soient greffées sur les données originelles. On a remarqué le rôle important que jouait, dans la fête, l'association des Courètes. Cette confrérie religieuse, dont on retrouve l'analogue en d'autres cités d'Asie Mineure, paraît avoir pris l'aspect, à l'époque impériale, de ces communautés de fidèles, fréquentes dans les cultes orientaux et latins, qui attiraient, par l'appât de la fraternité religieuse, les humbles des cités et même la classe servile. Les Courètes d'Ephèse avaient à leur tête un prytane [1]. Vingt-neuf listes datées par la mention du prytane font connaître l'organisation du collège à partir du milieu du Ier siècle après J.-C. La prytanie appartenait généralement aux familles riches où elle se transmettait par hérédité : aussi pouvait-il arriver que des jeunes filles et des femmes reçussent le titre; en ce cas elles gouvernaient par procuration [2]. Le prytane était aidé d'un bureau de six membres directeurs, renouvelés chaque année, et de servants, peut-être nommés à vie, les *hiérourgoi*, dont le nombre augmenta avec le temps. Les confrères se recrutaient surtout parmi les esclaves [3]. Nous igno-

1. Sur l'organisation du collège, cf. PICARD, *op. cit.*, pp. 277-287. Sur son nom propre, συνέδριον, cf. F. POLAND, *Gesch. d. griech. Vereinswesens*, 1909, pp. 156 ss.

2. Dans une inscription du IIe siècle, une initiée prytane, issue d'une vieille famille d'Éphèse, remercie tous les dieux et spécialement Hestia Boulaia, Déméter et Coré, le Feu incorruptible, Apollon Clarios et Sôpolis de l'avoir rendue *parfaite, complète*, par l'initiation.

3. Entre autres charges mentionnons, sur une liste contemporaine de Néron, un *spondaulès* (libations au son de la flûte), un héraut sacré, un *hiéroskopos* (divination d'après l'examen des victimes), un hiérophante, un

rons quels étaient les rites de l'initiation : peut-être les « pieux » Courètes d'Ephèse imitaient-ils les mystes « pieux » de Samothrace. En tout cas, leurs pratiques n'eurent pas d'influence sur la religion locale; leur lieu de culte n'était pas l'Artémision, mais un mégaron de la cité nouvelle, sur le Solmissos; il n'y avait point de mystères dans le sanctuaire propre de l'Ephésia.

Il reste à signaler brièvement les autres cultes de la cité.

La religion de Déméter remonte aux origines mêmes de la colonie ionienne. Elle comportait des mystères dont les Androclides eurent d'abord la direction avec le titre de *rois* qui se conserva jusqu'à l'époque romaine. Sous l'Empire, on relève un prêtre à vie, un hiérophante, un épimélète des mystères. On n'est guère renseigné sur les rites eux-mêmes : comme le culte s'adressait à la Déméter Carpophoros et Thesmophoros, il y a lieu de croire qu'on en était resté aux pratiques originelles des Thesmophories répandues dans tout le monde ionien. Rien ne prouve que ces rites proprement agraires se fussent développés, ainsi qu'à Eleusis, dans le sens d'une religion d'immortalité. Célébrés d'abord hors de la ville, les mystères s'introduisirent dans Ephèse même sous Hadrien. En 83/84, au temps de Domitien, un citoyen romain d'Ephèse, L. Pompejus Apollonius, demande au proconsul L. Mestrius Florus, l'ami de Plutarque, l'autorisation d'accomplir, comme chaque année, les rites secrets et les sacrifices à Déméter et aux dieux Augustes [1] : ici, comme en maint autre cas, la religion impériale s'est associée aux mystères [2]. Notons d'ailleurs que les Empereurs furent en général favorables à la religion éleusinienne. Claude l'introduisit à Rome, les Césars la patronnèrent en Asie Mineure.

« brûleur d'encens », plus tard un *hagnéarque* à vie (réglant les pratiques de purification et d'abstinence), un *hiérosalpikte* sonnant de la trompette sacrée.

1. *Syll.*³, 820.
2. Cf. POLAND, *op. cit.*, pp. 234 ss.

Le triangle Téos-Smyrne-Éphèse constitue en quelque sorte l'un des fiefs de Dionysos. A Éphèse même, le dieu est assez puissant pour rivaliser avec Apollon, le parèdre de l'Éphésia [1]. Sous l'Empire, Dionysos y fusionne avec Déméter. Au IIe siècle, ses mystes ne forment avec les mystes de la déesse qu'un seul thiase. On fêtait son « retour » *(Katagôgia)* comme en bien d'autres villes d'Asie. Cette fête donnait lieu à une grande procession, imitée par le « nouveau Dionysos » Antoine en 41. Les *Actes* apocryphes du martyr Timothée (fin du Ier s.) mentionnent cette pompe. Peut-être y est-il fait allusion aussi dans une inscription du temps d'Hadrien où l'on a voulu découvrir un drame sacré de Bacchos [2].

La ville comprenait encore un Olympiéion, vu par Pausanias [3], sur la voie sacrée entre l'Artémision et la porte de Magnésie [4], un Pythion qui remontait à la colonisation ionienne, près de l'Artémision dans le quartier du port sacré, un Athénaion à l'est du mont Piôn. Notons enfin le tombeau *(sêma)* d'Androclos [5], vu également par Pausanias près de l'Olympiéion et de nombreuses effigies votives d'Heraclès [6].

Parmi les dieux étrangers, il faut signaler surtout Cybèle et Isis. La Mère des Monts, très répandue en Asie Mineure, avait à Éphèse une « grotte » où fréquentaient les Phrygiens dès la plus haute antiquité [7] et un temple à Claros, près du sanctuaire d'Apollon. Isis a eu ses autels dans l'Artémision à l'époque impériale.

1. Cf. déjà HÉRACLITE, f. 14 et 15 Diels.
2. Cf. QUANDT, *op. cit.*, pp. 265-267; PICARD, pp. 687, n. 3 et 4; 688, n. 6, *Rev. Bibl.*, 1935, p. 207, n. 2.
3. VII, 2, 6-9.
4. On sait que Domitien et Hadrien favorisèrent le culte de Zeus Olympios.
5. Cf. de même le tombeau de Battos à Cyrène, de Lindos à Lindos de Rhodes, de Théras à Théra.
6. C'est l'Héraclès ἐπινείχιος, ἀποτρόπαιος.
7. Cf. *Rev. Ét. Gr.*, 1928, p. 378. Grotte rupestre, autel taillé dans le roc où l'on voit la déesse entre deux lions, flanquée d'un parèdre juvénile.

b) CYRÈNE [1]. — Considérons maintenant une cité moins importante, bien qu'elle ait passé aux temps de Pindare et de Platon pour l'une des perles du monde grec. Cyrène est une colonie de Théra. Vers la fin du VIIe siècle avant notre ère, les habitants de cette petite île rocheuse qui ne suffisait pas à les nourrir furent forcés de regarder ailleurs. Quelque voyage d'exploration aura fait connaître l'agrément de ce point de la côte d'Afrique. Sous la conduite du roi Aristotélès et la protection du dieu national Apollon Carnéios qui, métamorphosé en corbeau, guida l'expédition, l'exode s'ensuivit. Le dieu lui-même veilla au débarquement [2]. Du rivage on gagna la falaise. Là, à plus de 570 mètres au dessus de la mer, dans un lieu aéré et frais, sourdait une fontaine, Cyra [3]. On y reconnut la source sacrée du dieu : Cyra donna son nom à la colonie [4]. Une source, des bois, des terres merveilleusement fertiles, la proximité de la mer, tout induisait à s'établir sur ces hauteurs. Immédiatement en contre-bas de la grotte de Cyra, on dédia au Carnéios un péribole qui, plus tard, fut aplani en terrasse : ainsi l'eau arrosait-elle le sanctuaire. Au pied du téménos on construisit la ville. Passons sur ses destinées aux temps classiques. Cyrène tombe entre les mains des Lagides dès le premier Ptolémée [5]. Elle devient province

1. Cf. L. VITALI, *Fonti per la storia della religione cyrenaïca*, Padoue, 1932; WILAMOWITZ, *Kyrene*, 1928, et, pour l'importante « loi sacrée », ID., *Heilige Gesetze*, 1927.

2. D'où l'épiclèse *Apobatèrios*, encore sous Néron, VITALI, n° 74. Pour le corbeau, cf. CALLIM., *H. Ap.*, 65 ss.

3. La fontaine jaillit encore, au sud et en contre-haut de l'Apollonion dans une grotte profonde de plus de 300 mètres : sur les parois, nombreux *graffiti* de la basse antiquité, arabes, modernes. Le nom Cyra est libyen.

4. Cyra-Cyrènè, cf. Athèna-Athènaï, Mycènè-Mycènaï.

5. Quelques textes épigraphiques importants ont été réunis par S. FERRI, *Alcune iscrizioni di Cirene*, 1925 : p. 19, n° II (décret du peuple de Cyrène accordant l'*isopolitie* aux habitants de Théra; le décret est suivi du texte du serment échangé par les Théréens et les futurs Cyrénéens au moment du départ de la colonie, commencement du IVe s. av. J.-C.); p. 24, n° III

romaine en 96. Sous Auguste, elle est encore assez prospère pour s'attirer la sollicitude bienveillante de l'Empereur [1]. Avec quelques éléments libyens et égyptiens, avec un petit groupe de Romains [2], le fond de la population était grec. En presque totalité, les cultes sont grecs. Cyrène est donc un bon témoin pour notre étude des cultes traditionnels dans le monde hellénisé au Ier siècle de notre ère.

La religion essentielle de Cyrène est celle d'Apollon. On l'y adore sous deux aspects. Il est d'abord l'Apollon *Carnéios* qui, chez les Doriens du Péloponnèse, a remplacé un dieu local des béliers, Carnos. En Grèce propre, le culte est attesté à Amyclées, Sparte, Gythion, Andanie et dans maints lieux de Laconie; parmi les colonies doriennes, on le trouve à Rhodes, Cos, Théra, Cyrène, etc. [3]. Le sanctuaire de Cyrène date de l'arrivée même des colons, à la fin du VIIe siècle [4]. Le premier temple dut être construit vers le même temps [5]. Il ne fut rebâti qu'à l'époque romaine et ce second temple, détruit en 115-117, fit place à un troisième dont l'achèvement dura d'Hadrien à Commode. Le prêtre annuel d'Apollon, âgé d'au moins cinquante ans, était éponyme de la cité [6]. Des fêtes, les *Carnéia*, se célébraient chaque année, au mois *Carnéios* (août-septembre). Callimaque, né à Cyrène, les décrit

(liste des envois de blé expédiés par Cyrène aux villes grecques durant la famine de 330-326, gravée peu après 325/4); p. 3, n° I (constitution de Cyrène sous la domination des Lagides, gravée soit vers 322/1 (Ptolémée I), soit vers 248/7 (Ptolémée II ou III)).

1. Cf. les quatre édits de 7/6 et le sénatusconsulte, précédé d'un *programma* impérial, de 4 av. J.-C., *Rev. Ét. Gr.*, 1928, p. 386. On a mentionné déjà le prêtre d'Auguste Barkaios en 15 av. J.-C., FERRI, *l. cit.*, p. 18, n° 2, p. 27, n° IV, ll. 3-4 : Barkaios est prêtre à vie.

2. 215 d'après le premier édit de 7/6 av. J.-C.

3. Pour Cyrène, cf. CALLIM., *H. Ap.*, 71 ss.

4. Analyse et plan, *R. Ét. Gr.*, 1931, pp. 53-54 et fig. 1. Les propylées du hiéron ne datent que de Tibère, *ibid.*, 1934, p. 60.

5. Celui de Théra est du VIe siècle.

6. Il l'est encore au IIe/IIIe siècle ap. J.-C., VIT., n° 119.

dans son *Hymne à Apollon*. Ce n'est plus une fête d'expiation comme en Laconie [1] : tout y semble porter à la joie. L'une des principales attractions devait en être la danse d'éphèbes nus *(gymnopaidic)* comme à Sparte et à Théra : « Vous, jeunes gens », chante le poète, « préparez l'hymne et la danse [2] ». Suivait un sacrifice de taureaux nombreux [3]. Les autels du dieu sont toujours ornés de fleurs, un feu perpétuel y brûle [4]. Y avait-il, à Cyrène, des mystères d'Apollon? La « loi sacrée » donne à le croire [5]. Sans doute le temple d'Apollon contenait-il, dès le VIIe siècle, une cella à *adyton* [6], et, dans son hymne au dieu, Callimaque parle du bel *anaktoron* que le Théréen Aristotélès lui a élevé; mais l'adyton, normal dans un culte à oracle [7], ne prouve pas nécessairement l'existence de mystères, et si le mot *anaktoron* désigne officiellement [8] le centre de la salle d'initiation à Éleusis, il peut signifier, d'une manière plus générale et selon l'acception originelle, le palais ou temple du dieu-roi. Faut-il tirer davantage du mot *télesphoria* qui se lit dans le même hymne [9]? Chose curieuse, τελεσφορέω, qui est rare au sens cultuel, apparaît comme un mot consacré dans la langue liturgique de Cyrène [10]. Un Télesphoros est prêtre éponyme d'Apollon en 100 après J.-C. [11].L'idée est celle d'une cérémonie qu'on mène à terme

1. « Loin, loin le coupable », dit seulement Callimaque, v. 2.
2. V. 8.
3. V. 79.
4. Vv. 83-84.
5. Cf. § 18 avec le commentaire de Wilamowitz.
6. Cf. S. FERRI, *op. cit.*, p. 32, n° VI, l. 12.
7. Cf. Delphes, le temple d'Apollon *Zôstèr* en Attique (*R. Ét. Gr.*, 1931, p. 48), etc.
8. Le mot se lit sur un fragment d'inventaire éleusinien, *R. Ét. Gr.* 1930, p. 76, 1934, p. 54. Pour le plan, cf. *ibid.*, p. 1929, pp. 50-51 et fig. 1.
9. V. 78 (Aristotélès) θῆκε τελεσφορίην ἐπετήσιον.
10. VIT., n° 98 : 'Αριστοτέλη... Κάρνεια τελεσφορήσαντ[α].
11. VIT., n° 70a.

sans se restreindre aux seuls mystères. Mais τελεσφορέας, dans l'*hymne à Déméter* du même Callimaque [1], vise proprement les femmes initiées [2]. Toujours est-il qu'une inscription du IVe siècle mentionne des initiés dans le culte d'Apollon, et le fait est remarquable [3]. Le dieu n'était pas seulement honoré à Cyrène sous l'aspect de Carnéios. Un lien plus singulier l'attachait à la ville. C'est sur l'ordre de l'oracle de Delphes que les colons théréens s'étaient établis en Afrique. Il avait présidé, on l'a vu, à leur débarquement. Il est donc, au propre, fondateur *(Ktistès)*, *archégète* de la cité [4] comme l'Artémis Éphésia l'était pour Éphèse. Dans la loi sacrée du IVe siècle, il est prescrit de sacrifier à Apollon qui éloigne les maux *(Apotropaios)* un chevreau roux en cas d'épidémie, particulièrement en cas de peste [5]. Des inscriptions du Ier, IIe et IIIe siècle de notre ère attestent ce rôle du dieu fondateur et protecteur [6]. Sous Antonin, un prêtre éponyme fait construire à ses frais, au sud de l'*Apollonion*, une chapelle d'Apollon *Ktistès* [7]. Par ailleurs, à l'exemple de mainte autre ville, Cyrène avait élevé à Delphes un trésor [8], et il est probable que le temple cyrénéen du Carnéios était dédié en même temps au Pythien. On y plaçait les documents officiels

1. V. 129 : τὰς δὲ τελεσφορίας ποτὶ τὰν θεῦν ἄχρις ὁμαρτεῖν, par opposition aux non-initiées, τὰς ἀτελέστως, qui s'arrêtent au prytanée de la cité, v. 128. Il faut lire τελεσφορέας avec Wilamowitz (1882, 1897) et Cahen : τελεσφορίας *cod.*

2. Le second exemple de τελεσφορία, APOLL. RHOD., I, 917, a bien le sens de *mystères*, mais ce peut être un emprunt à Callimaque.

3. Des mystères d'Apollon sont attestés à Claros, cf. *infra*, pp. 112-113.

4. Cf. la stèle dite des serments, VIT., n° 160, ll. 11, 18. Le mot *archagétas* est restitué par conjecture. FERRI, *op. cit.*, p. 21, n° 2, propose τῷ ἐν Δελφοῖς.

5. § 1. Sur la même loi, cf. aussi *R. Ét. Gr.*, 1928, p. 385 et *Arch. Rel. Wiss.*, 1928, XXVI, pp. 41 ss. (K. Latte).

6. VIT., nos 68, 76, 85, 95, 96, 218.

7. VIT., n° 95.

8. PAUSAN., X, 15, 6.

de la cité [1]. C'était le sanctuaire national [2]. Les deux dernières épiclèses du dieu de Cyrène tiennent à l'onomastique locale. Le mont des Myrtes a donné Apollon *Myrtôos* [3], la fontaine Aigla Apollon Aigla [4].

Ce qu'est Apollon pour les hommes de la cité, Artémis l'est pour les femmes. Ici comme ailleurs, le frère et la sœur sont étroitement associés. Ils sont venus ensemble, apportés par les premiers colons. Le temple d'Artémis, qui remonte au VIe siècle, est compris dans le téménos du dieu. C'est le prêtre éponyme d'Apollon qui préside aux fêtes annuelles d'Artémis, le 6 du mois d'avril *(Artamitiion)*[5]. Le roi Ptolémée Evergète (247-211) conte dans ses *Mémoires* [6] comment, élu prêtre éponyme d'Apollon à Cyrène, il dut offrir aux *Artamitia*, selon la coutume, un banquet sacré à tous ceux qui l'avaient précédé en cette charge. A chacun de ses prédécesseurs, le prêtre en fonction présentait un plat de terre rempli de mets spéciaux. La loi sacrée de Cyrène interdit à la femme mariée tout rapport sexuel avec son mari un ou plusieurs jours[7] avant d'entrer dans le sanctuaire de la déesse et d'y célébrer la *pannychis* ou veillée nocturne dans le dortoir sacré [8]; elle prescrit à la jeune mariée d'offrir, aux *Artamitia*, un sacrifice nuptial à Artémis [9]; la jeune femme enceinte fera de même avant d'accoucher; en outre, elle donnera à la prêtresse dite

1. Cf. VIT., n° 160, ll. 16-18.

2. Loi sacrée, B, § 18, l. 41 : δαμόσιον ἱαρόν, stèle des serments, l. 17 : ἱαρὸν πατρ[ῶιον].

3. VIT., n° 67, dédicace sous Néron, cf. CALLIM., *H. Ap.*, 90-91. C'est à ce mont des Myrtes qu'était adossé l'Apollonion.

4. Ou *Aiglétès*, qu'on trouve dans une autre colonie dorienne, l'îlot d'Anaphè, à l'est de Théra.

5. VIT., n°s 114, 120.

6. D'après ATHÉNÉE, XII, 73.

7. Le chiffre n'est pas spécifié.

8. κοιτατήριον.

9. Selon une autre exégèse (Wilamowitz), la *nympha* doit entrer dans le *nymphéion*, salle réservée aux jeunes mariées dans le temple d'Artémis.

l'*ourse* [1], les pieds, la tête et la peau de la victime, et elle devra se garder de tout rapport sexuel les 7e, 8e et 9e jours après sa venue au temple [2]. Le culte d'Artémis n'avait rien perdu de son prestige à l'époque romaine. Le temple est alors restauré et agrandi [3]. Des inscriptions [4] relatent un banquet sacré offert par une prêtresse d'Artémis aux jeunes filles de la ville et de la campagne, un cadeau précieux à la déesse de la part d'une prêtresse sans doute au moment d'entrer en charge, la liste des sommes souscrites par les prêtresses successives d'Artémis en vue de lui dédier une statue : la statue fut consacrée sous la présidence du proconsul Numisius Marcellanus qui, résidant en Crète, se fait représenter par le prêtre d'Apollon, Tibérius Claudius Battos, assisté du néocore.

A ces cultes contemporains de la fondation de la ville se joignent celui du héros fondateur Aristotélès-Battos, chef de l'expédition des Thérééens, et celui de la nymphe Cyra-Cyrène. De même que Théras à Théra, Androclos à Éphèse, Battos avait à Cyrène, sur l'Agora, son tombeau. C'était un édifice en rotonde. L'intérieur formait une sorte d'amphithéâtre. Au centre, deux trous étaient creusés pour les libations qui s'écoulaient ainsi dans une crypte à laquelle un petit escalier donnait accès. Battos était censé y reposer avec un compagnon inconnu [5]. Battos et Cyrènè étaient représen-

1. Cf. le culte d'Artémis Brauronia en Attique.

2. § 13-15.

3. Vit., p. 36.

4. Vit., nos 116 (Trajan), 117 (ép. rom.), 119 (fin IIe s. ap. J.-C.). Pour le no 119, voir aussi S. Ferri, *op. cit.*, p. 29, no V.

5. Peut-être les ancêtres, les *Tritopateres* (cf. Michel, 741 = *Syll.*3, 925). Dans un passage assez obscur (§ 4), la loi sacrée associe Battos l'archégète et les ancêtres, *Tritopateres*. On a donc conjecturé (Wilamowitz, *Kyrene*, p. 9, n. 1) que les deux cultes s'adressaient à Battos et aux ancêtres. Dans l'un des deux monuments circulaires *(sèkoi)* de la famille des Pyrrhacides, à Délos, consacré au culte de l'ancêtre (Tritopatôr), on voit aussi, au fond, des pierres dressées en carré sur le dallage de manière à figurer une *eschara* creuse, cf. *R. Ét. Gr.*, 1931, p. 51.

tés sur le trésor de Delphes, mais la nymphe paraissait seule au fronton du trésor d'Olympie [1]. On connaît sa légende, telle que Pindare la chante magnifiquement dans la IXe *Pythique*. De la Cyra libyenne il a fait une chasseresse de Thessalie qui se plaît à lutter contre les bêtes des forêts. Un jour que, sans armes, elle dompte un lion, Apollon la voit et l'aime. Sur le conseil du Centaure, il la séduit, l'enlève et la transporte en Afrique; le pays lui appartiendra; la ville qui s'y bâtira sera dénommée d'après elle. On ne voit pas que la vierge ait eu un temple à Cyrène. On l'honorait au lieu même où jaillissait la source, au sud de l'*Apollonion*. Son culte est attesté par des statues, par un bas-relief qui la montre, comme à Olympie, domptant le lion, et par plusieurs dédicaces [2].

Autour de ce foyer originel, toutes les grandes divinités de la Grèce sont rassemblées.

Zeus Olympien avait un grand temple hors de la vieille ville, bâti sans doute au Ve siècle, restauré sous les Antonins [3]. Le culte était familier aux Théréens. Il est attesté à Théra dès le VIe siècle, et c'est du VIe siècle aussi que date le trésor de Cyrène à Olympie. Il y avait un autre temple du dieu [4] sur l'Agora où, à l'époque romaine, un portique fut dédié à Zeus Sôter, à Rome et à l'Auguste. La mention de prêtresses d'Héra [5] prouve qu'on honorait la déesse, comme il est naturel.

C'est à la colonisation primitive qu'il faut rapporter encore le culte de Déméter réservé aux femmes. Elle avait très anciennement un temple hors de la ville [6], au sud, dans une gorge profonde qui coupe le mont des Myrtes. Trois fontaines

1. VIe siècle, VIT., p. 67.

2. Cf. la dédicace de Carpos, ép. imp., VIT., n° 182.

3. VIT., p. 101. C'est là qu'a été découverte, brisée en maints fragments, la belle tête de Zeus.

4. Peut-être Jupiter Capitolin. Signalons aussi à l'est de la ville, près d'une source, le culte de Zeus Meilichios et des Euménides, WILAMOWITZ, *Kyrene*, pp. 16-17; VIT., n° 272.

5. VIT., n° 212.

6. Cf. Déméter *pro poléôs* à Éphèse et Smyrne.

y coulent dont l'une, la fontaine du Myrte, est encore sacrée aux yeux des femmes arabes. Les fiancées vont puiser de l'eau de cette source pour le bain prénuptial. Quand une Arabe a eu commerce avec un étranger, on la mène à la fontaine où des matrones la baignent, trois nuits de lune, pour effacer la souillure. C'est là, dans la vallée de Belgadir, que se trouvait le sanctuaire de Déméter où les femmes seules pouvaient entrer. On y a mis au jour des porcelets en pierre et une dédicace à la déesse et à Coré [1]. La déesse avait un autre temple sur l'Agora, pourvu d'un télestérion qui ne s'ouvrait qu'aux femmes initiées [2]. Au cours de la procession annuelle, on portait le calathos d'un sanctuaire à l'autre. La fête comportait un jeûne [3]. On a exhumé également un *Ploutônion* de bonne époque grecque au sud de l'*Apollonion*. L'enceinte comprenait un temple de Ploutôn et une chapelle de Coré. On y ajouta plus tard un petit sanctuaire d'Isis.

La venue d'Athéna et de Dionysos est postérieure à la fondation. A Théra, le culte de la déesse n'apparaît qu'après le départ des colons. On ne sait au juste quand il fut importé dans la colonie. Athéna y fut peut-être assimilée à une divinité libyenne. En tout cas, elle avait une grande prêtresse [4]. Pour Dionysos, il est possible que son arrivée coïncide avec la domination des Lagides, comme à Théra. On croit, sans certitude, avoir retrouvé son lieu de culte, au sud du théâtre grec. Une grande statue du dieu, d'époque romaine, a été découverte à cet endroit [5]. Une inscription, sous l'Empire, mentionne un prêtre de Dionysos [6], une autre, contemporaine de Claude ou de Néron, la dédicace d'une statue du dieu « avec le temple [7] ». Cyrène eut sans doute ses mystères

1. *Kyrene*, pp. 14-15. VIT., n° 186.
2. CALLIM., *H. Dem.*, 128-130.
3. *Ibid.*, 1-7.
4. VIT., n° 136.
5. *Ibid.*, n° 190.
6. *Ibid.*, n° 189.
7. *Ibid.*, n° 188. La dédicante, Claudia Venosta, consacre également une statue et un temple à Coré, n° 163.

de Dionysos, si répandus dans l'Égypte ptolémaïque, mais, jusqu'ici, aucun texte épigraphique n'en fait état. Il est vrai que les fouilles de Smith et Porcher au lieu dit *Dionysiéion* n'ont pas été reprises.

Signalons, pour finir, les Dioscures, héros doriens importés par les colons de Théra, l'*Asclépiéion* de Balagré [1], fondé au IVe ou au IIIe siècle [2], le culte d'Hermès et d'Hercule lié, selon l'usage universel, à l'institution du gymnase [3], Hestia et les dieux de l'Agora qu'honorent plusieurs inscriptions du IVe siècle à l'époque romaine [4], Libye qui avait une chapelle sur l'Agora, Tychè dont le culte est attesté par une dédicace des nomophylakes au Ier siècle avant notre ère [5], et, parmi les dieux étrangers, Ammon, le grand dieu libyen que les habitants de Cyrène honorent depuis le VIe siècle au témoignage des monnaies [6], et Isis que les colons rencontrèrent probablement sur place auprès des indigènes [7], mais dont le culte, joint à celui d'Horus et de Sarapis, se répandit surtout à partir du IVe siècle. Les divinités alexandrines avaient leur sanctuaire sur le flanc sud de l'Acropole. On y a retrouvé deux hymnes [8], des statues d'Isis [9] et de ses prêtresses, une

1. A l'ouest de la ville.

2. Vit., p. 133. Dédicace à Asclépios et Iaso sous Néron, n° 230. Loi sacrée de l'*Asclépiéion, R. Ét. Gr.*, 1928, p. 387.

3. *Ibid.*, n° 218.

4. *Ibid.*, n°s 228, 258-261.

5. *Ibid.*, n° 263 : à Agathè Tychè, sans doute la Tychè de la ville qui paraît sur les monnaies à la même époque; n° 262, inscr. funéraire de 3 ap. J.-C., il s'agit de la Tychè qui décide du sort de chaque individu.

6. Vit., pp. 8, 10. Ammon avait sa statue dans le temple d'Apollon, *ibid.*, p. 10; une autre statue lui fut dédiée à l'époque romaine, n° 31.

7. Cf. Hérod., IV, 186.

8. Cf. W. Peek, *Der Isishymnus von Andros*, 1930, pp. 129, 151-152. L'un des hymnes, très mutilé, datant d'avant Auguste, semble faire allusion à la protection d'Isis après la mort; l'autre, de 103 ap. J.-C., est une arétalogie pareille à celles d'Andros, d'Ios et de Cymé d'Eolide.

9. Ier siècle de notre ère.

statuette de Mithra[1]. Un autre Isiéion fut construit par Hadrien à l'intérieur du téménos d'Apollon, près du petit temple de Coré.

c) PHILIPPES[2]. — Voici enfin une colonie romaine proprement dite, *Colonia Julia Augusta Philippensis*. En tant que colonie, c'est une fondation récente, mais la ville existait bien auparavant. Au nord de Néapolis (Cavalla), franchie une crête étroite qui domine le rivage à 500 mètres, s'étend une longue plaine, une sorte de défilé sud-nord dont le Pangée au sud-ouest (1956 m.), au sud-est la chaîne côtière qui se termine à l'Acropole de Philippes (311 m.) forment les deux portes. Au nord-ouest, ce couloir s'ouvre sur la plaine de Drama. Ce défilé fait l'un des rares passages des Balkans à la mer : aussi tous les maîtres de la côte ont-ils eu souci d'en tenir les deux points stratégiques, les contreforts du Pangée et l'Acropole de Philippes. Clérouchie des Athéniens depuis le VIe siècle, Thasos y établit un avant-poste qui prit le nom de *Crénides*, les Fontaines, peut-être en raison du caractère marécageux de la plaine sise au-dessous du niveau de la mer. Vers 358/6, le poste tomba sous l'influence de Philippe II de Macédoine qui possédait déjà le Pangée et ses mines d'or. Il enrichit la ville[3] et lui donna son nom. A partir de 146, la Macédoine, devenue province romaine, est divisée en quatre districts (μερίδες). La région de Philippes en constitue le premier district, entre le Strymon à l'ouest et le Nestos à l'est, avec pour capitale Amphipolis sur le Strymon[4]. La

1. II/IIIe siècle ap. J.-C.

2. Le site a été exploré d'abord par L. HEUZEY, *Mission de Macédoine*, 1876, puis fouillé par l'École française d'Athènes, cf. *Bull. Corr. Hell.*, 1920 et années suivantes. Pour les inscriptions latines, cf. *Corp. Inscr. Lat.*, III, 1. Pour les cultes, voir surtout *Rev. Hist. Rel.*, 1922, pp. 117-201 (Ch. Picard). Pour le *Silvanum*, *C. R. Ac. Inscr.*, 1923, pp. 276-278.

3. De cette époque datent le théâtre, remanié aux II/IIIe siècle ap. J.-C., et les remparts en bossage.

4. Aussi faut-il lire, *Act.*, 16, 12, non pas : πρώτη τῆς μερίδος τῆς

province de Macédoine, sous le gouvernement d'un propréteur avec *proconsularia potestas*, avait son *Koinon* : la capitale était Salonique. Peu après la constitution de la province, un certain Égnatius fit construire la *Via Egnatia* [1], route militaire qui reliait Dyrrhachium (Durazzo) à Byzance, et en particulier Philippes à Néapolis [2]. En 42, Octave et Antoine écrasèrent à Philippes les meurtriers de César, Brutus et Cassius. C'est à la suite de cette victoire que fut fondée la colonie romaine avec des vétérans de l'armée d'Antoine. Entre 41 et 31, Philippes entre, avec tout l'Orient, dans la part d'Antoine. Après Actium (31), Octave ayant assigné en Italie des terres à ses vétérans, leurs propriétaires dépossédés furent envoyés à Philippes ainsi qu'en d'autres colonies transmaritimes. Ces deux lots de colons, tous citoyens romains, formaient donc un municipe au sens propre, c'est-à-dire une cité calquée sur le modèle de la cité romaine. Ils avaient le *jus italicum* qui leur assurait la *libertas*, droit de se gouverner eux-mêmes sous le contrôle du préteur proconsulaire avec un sénat municipal, des comices, des magistrats [3]; l'*immunitas* qui les dispensait des contributions personnelles et du *tributum soli* exigé des provinciaux; enfin le droit de propriété strict. A l'instar de Rome, la colonie avait son enceinte sacrée, le *pomœrium*, son Capitole, son culte des dieux capitolins. On trouvait par suite à Philippes deux sortes d'habitants : les colons romains qui régissaient la ville; les indigènes et les étrangers, plus ou moins nombreux, qui ne prenaient poin part au gouvernement du municipe [4]. Comme on sait quelle

Μακεδονίας πόλις, mais, avec Blass, πρώτης μερίδος τῆς M. La Macédoine n'est pas un district, et Philippes n'en est pas la première ville, ni géographiquement (c'est Néapo lis), ni en importance (c'est Amphipolis).

1. Déjà mentionnée par Polybe, mort vers 120 av. J.-C.
2. 12 milles = 15 kilomètres environ.
3. Questeurs, édiles, *duumvirs* précédés de licteurs et de faisceaux.
4. Parmi ces étrangers, il y avait des Juifs, assez nombreux pour avoir leur προσευχή ou lieu de prière, *Act. Ap.*, 16, 13. Le choix de ce mot, de préférence à συναγωγή, n'indique nullement, comme on le dit souvent, que

affection saint Paul a toujours éprouvée pour ses Philippiens, les premiers Européens qu'il ait évangélisés, il est intéressant de marquer l'état religieux de cette localité vers le milieu du Ier siècle de notre ère.

La ville comprenait deux parties, ville basse et ville haute. De la ville basse, on remarque surtout aujourd'hui les ruines de la basilique chrétienne du Ve siècle et l'ancien Forum, quadrilatère de 100 mètres sur 50, bordé de monuments romains, dont deux temples (au n.-o. et au n.-e.) et une bibliothèque. C'était le centre de la colonie romaine. Là s'élevaient les sanctuaires des dieux capitolins, de Rome et de l'Auguste, sans doute aussi le temple de Mars Ultor dédié par Octave en 42, après sa victoire, et qui contenait une statue du dieu porte-trophée. Au flanc de l'Acropole, aujourd'hui encore surmontée de tours gênoises, s'étageait la ville haute avec son théâtre, ses sanctuaires taillés dans le roc, ses maisons. C'est de ce bloc rocheux qu'avaient été tirées, jusqu'au Ier siècle de notre ère, les pierres dont on avait bâti les grands édifices du bas. Dans ces carrières, Romains et indigènes avaient sculpté, à même le roc, l'image des dieux qu'ils vénéraient. Cette collection de 136 reliefs rupestres, à quoi s'ajoutent 17 dédicaces, constitue un « véritable musée mythologique » et nous renseigne curieusement sur les croyances des Philippiens au temps de saint Paul.

es Juifs n'étaient pas assez nombreux à Philippes pour y posséder une synagogue. Προσευχή revient couramment dans les inscriptions pour désigner *le lieu de prière*, alors que συναγωγή y est employé plutôt dans le sens de « communauté, réunion ». La proseuque est en dehors de la ville : les cultes étrangers n'étaient pas admis dans l'enceinte du *pomœrium*, et d'ailleurs cette situation « hors des portes » était conforme à un usage ordinaire des Juifs, cf. Epiph., *adv. haer.*, 80, 1; Marc. Diac., *Vit. Porph.*, 17. Traversée par la *Via Egnatia*, Philippes avait deux portes, au s.-e. vers Néapolis, au n.-o. vers Drama. Si, pour atteindre la proseuque, saint Paul a franchi cette porte du n.-o., le ποταμός des *Actes* est, non pas l'Angitès, affluent du Strymon, trop éloigné, mais peut-être le ruisseau du Ganza, un peu au n.-o. de la ville.

Dressons donc ici, d'après ces divers documents : temples, sanctuaires, reliefs [1], le tableau des cultes de la colonie.

a) *Dieux romains et gréco-romains.* — D'abord, les dieux romains, et, au premier rang, la Triade Capitoline : Jupiter Optimus Maximus, Juno Regina, Minerva Augusta. Installés ensemble sur le Capitole qui est le centre de l'Empire, ces trois dieux sont proprement romains, protecteurs nés de la « Ville » et des colonies qui n'en sont qu'une extension. Il ne faut donc pas s'étonner de les rencontrer à Philippes, d'autant que, sous l'Empire, leur culte étant immédiatement associé à celui de Rome et d'Auguste, ils deviennent les génies tutélaires de l'Empereur. Jupiter O. M. est *conservator orbis, Augustorum, imperatoris totiusque domus divinae, imperii.* Une monnaie d'Hadrien montre le dieu debout étendant son manteau sur le prince. « Fondateur et restaurateur de tous les temples » au dire de Tite-Live, Octave [2] veilla particulièrement au culte du Jupiter romain. Il fit rétablir les sanctuaires de Jupiter Feretrius, Libertas, Stator, Optimus Maximus, dédia celui de J. Tonans. A son exemple, Domitien fonda le temple de Jupiter Custos, institua l'*agon Capitolinus.* En Orient, Jupiter O. M. se confond avec Zeus qui est adoré partout. Dans le serment des Paphlagoniens, en 3 avant notre ère, son nom vient en premier, avant la Terre, le Soleil, tous les dieux et déesses, le dieu Auguste. En Occident, c'est la formule latine qui prévaut. Jurant fidélité à Caligula lors de son avènement (37), les habitants d'Aritium en Lusitanie invoquent ensemble Jupiter O. M. et le divin Auguste. Le culte de la Triade Capitoline s'étend aussi loin que l'hégémonie de Rome, mais il est particulièrement en relief dans les colonies. On y bâtit des capitoles, à l'instar de celui de Rome. Corinthe, colonie romaine, a le sien, visité par Pausanias [3].

1. Ceux-ci datent à peu près tous de la seconde moitié du Ier siècle ap. J.-C.

2. Dans son testament, il se loue d'avoir réparé quatre-vingt-deux temples.

3. II, 4.

Quand, sur l'emplacement de Jérusalem, Hadrien fonde une colonie romaine, Aelia Capitolina emprunte son nom au dieu capitolin. Ces temples sont surtout nombreux dans les colonies d'Afrique et d'Occident. L'Afrique Proconsulaire en a dix, la Numidie cinq, la Bétique deux ainsi que la Narbonaise [1], la Lugdunaise un à Autun, la Pannonie deux, la Dacie un, la Mésie inférieure deux [2]. Dans neuf cas au moins, ces édifices sont construits « pour le salut de l'Empereur ».

Pour les dieux romains, outre les temples du Forum, il faut signaler encore, dans la ville haute, le sanctuaire rupestre de Silvain [3], vaste salle taillée au flanc de l'Acropole avec banquettes, autel et trois niches. Un peu en avant et en contrebas de ce lieu de culte et d'assemblée, une inscription latine présente l'acte de fondation et l'*album* du collège des *cultores Silvani*. C'était probablement un collège funéraire, *funeraticium*, de petites gens, *tenuiorum*, dont le but principal était de s'assurer des funérailles convenables et un tombeau régulier après la mort.

On a mentionné déjà le temple de Mars Ultor, fondé par Octave après 42. Un bas-relief de Mars Victor a été trouvé au théâtre. Sur les rochers, on voit deux dédicaces à J. O. M. qui est certainement le Jupiter capitolin, et plusieurs reliefs dont on ne peut dire s'ils représentent les divinités de la Triade romaine ou leurs correspondants grecs, Zeus, Héra et Athéna, dont le culte est normal dans une région depuis longtemps hellénisée. La même remarque vaut pour les images rupestres d'Arès, d'Aphrodite, et d'Hermès dont une statue occupait aussi l'une des niches du *Silvanum :* ces dieux peuvent être ici ou purement grecs ou gréco-romains. Les Dioscures (rupestres), Némésis et Niké (bas-reliefs au théâtre) sont plutôt grecs.

1. A Narbonne et à Toulouse.
2. J. TOUTAIN, *op. cit.*, pp. 184-185.
3. L'identification n'est pas tout à fait sûre.

b) *dieux thraces*[1]. — Ces dieux étant ici dans leur pays d'origine, il est juste de les rencontrer plus souvent que les autres sur les carrières de Philippes. Ce sont la Parthénos de Néapolis [2], la Bendis thrace, divinité chasseresse dont l'image reparaît cinquante deux fois sur 136 reliefs, son parèdre le cavalier thrace, génie de la chasse [3], le Dionysos thrace dont le culte était particulièrement répandu dans la région du Pangée. Une inscription de Doxato, non loin de Philippes, témoigne qu'on y pratiquait ses mystères, et que ces croyances, sous l'Empire, s'étaient enrichies d'espoirs en l'immortalité bienheureuse pour les mystes. Sur les rochers de Philippes, le dieu paraît en personne ou sous la figure du symbole phallique. Il était associé à Silvain, par une statue de culte, dans le *Silvanum*.

c) *dieux étrangers*. — Isis, que représentent plusieurs reliefs rupestres, avait un sanctuaire sur l'Acropole, au-dessus de la région des ex-votos, vers le sommet. Isis Regina y était associée à Horus-Harpocrate et à Sarapis. C'est de l'*Isiéion* que provient sans doute le cippe en forme d'autel près de la porte s.-e. de la ville, avec dédicace à la déesse pour le salut de la colonie. Le culte de Cybèle est attesté par un petit sanctuaire rupestre près du *Silvanum*, avec une image de la Mère entre les deux lions, et par quelques reliefs. Mên, dieu lunaire de Phrygie, paraît également sur les rochers. Peut-être enfin Mithra y est-il représenté aussi; trois reliefs rupestres [4] montrent une divinité dans l'attitude de Mithra tauroctone, mais l'animal est ici un cerf.

A ce Panthéon païen vient s'ajouter la croix, sans qu'on puisse dire à quelle époque elle fut sculptée sur l'Acropole.

Ces documents d'une authenticité incontestable frappent

1. Sur les cultes thraces, cf. *Cambr. Anc. History*, VIII (1930), ch. 17, pp. 547 ss. (G. I. Kazarow).

2. Cf. *Syll.*[3], 107, l. 36.

3. Cf. *Rev. Arch.*, 1933, pp. 123-124 (L. Robert).

4. Cf. Ch. Picard, *op. cit.*, pl. VI, Y.

par leur variété. Deux faits sont surtout notables : d'une part le maintien de la religion indigène à côté des grands dieux romains; d'autre part la présence, dès le Ier siècle, des cultes d'Egypte et d'Asie Mineure. Peut être cette invasion est-elle due à ce que Philippe de Macédoine fit de la montagne aux mines d'or, consacrée à Dionysos, un lieu d'asile. Située sur la *Via Egnatia*, favorisée par l'Empire naissant, la colonie était en tout cas un lieu de passage fréquenté. Ce mélange des traditions indigènes, toujours vivantes, avec les cultes impériaux et les dévotions orientales n'est sans doute point particulier à Philippes. Il en devait aller de même pour tout municipe établi dans des conditions analogues sur les grandes routes militaires et commerciales. A ce point de vue, Philippes peut servir de type, et le caractère ajoute à l'intérêt des trouvailles qu'on y a faites.

Le Culte.

Préceptes rituels. — Tout venant n'était pas autorisé à pénétrer dans un sanctuaire. En général une inscription, fixée à la porte d'entrée, indiquait quels étaient ceux qui étaient exclus et les conditions de pureté auxquelles les autres pouvaient être admis [1]. L'étranger, d'ordinaire, restait dehors. N'ayant point participation aux cultes de la cité, il n'était pas reçu dans le téménos du dieu local [2]. Du moins, si on lui accordait ce droit, ne pouvait-il sacrifier par lui-même : un citoyen, son patron *(prostatès)*, le remplaçait pour cet office [3]. L'esclave était exclu en vertu du même principe. Un habitant de Philadelphie, fondant un petit sanctuaire *privé* dans sa maison au Ier siècle de notre ère, note, comme une faveur, que la chapelle est ouverte à tous, esclave ou homme

1. *Syll.*³, 338, ll. 13-18 (loi sacrée d'Ialysos à Rhodes), etc.
2. *Ibid.*, 981 (loi sacrée d'Arcésiné d'Amorgos), 340, ll. 41-42 (Lindos de Rhodes); 1024, l. 6 (Myconos); pour le temple de Jérusalem, *Or.*, 598.
3. *Syll.*³, 548, n. 7 (Delphes).

libre, homme ou femme [1]. Cette dernière mention, relative à la femme, est une exception aussi. Dans beaucoup de cultes civiques, la femme n'est point admise [2]. En d'autres, c'est l'homme, comme aux Thesmophories d'Athènes, des colonies ioniennes (Cyclades) et de Sicile. La défense s'étend parfois à certaines classes d'animaux : la loi sacrée d'Ialysos (Rhodes) prohibe le cheval, l'âne, le mulet, le *ginnos*, produit du cheval et de la mule, tout animal à crinière[3] ; quiconque en introduit est coupable d'impiété [4]. Les cultes à mystères sont évidemment interdits aux non-initiés [5].

Ceux-là mêmes qui entraient ne le pouvaient faire que s'ils remplissaient les conditions prescrites de pureté rituelle. Ces préceptes n'ont aucunement, à l'origine, un caractère moral. Ils tiennent essentiellement à la notion de *sacré*, qui marque une séparation d'avec le *profane*. Pour approcher le sacré, il faut se mettre en état de pureté physique : « à qui n'est pas pur, dit Platon, il n'est pas permis de toucher à ce qui est pur[6] ». De là l'interdiction du droit d'entrée à quiconque ne remplit pas les conditions de pureté [7].

Les motifs d'impureté sont nombreux : la saleté proprement dite ou quelque défaut physique[8] ; le sang versé, que le

1. *Ibid.*, 985, ll. 5-6.
2. *Ibid.*, 979 (Élatée); 1024, l. 9 (Myconos).
3. λόφουρος, 338, ll. 20 ss.
4. L. 30.
5. Par ex. *Syll.*[3], 736, l. 36 (mystères d'Andanie).
6. *Phéd.*, 67b.
7. ὅστις μὴ ἁγνός ἐστι, *Syll.*[3], 980 (Astypaléc) ; ἁγνευέτωσαν καὶ εἰσίτωσαν, 982 (sanctuaire d'Athéna à Pergame) ; καθαροὺς ὑπάρχοντας, 983 (Lindos de Rhodes); ἁγνισμοί et καθαρμοί, 985 II (chapelle privée d'Agdistis à Philadelphie); μηθένα ἀκάθαρτον προσάγειν, 1042 (sanctuaire de Mèn Tyrannos en Attique); avant un sacrifice, le héraut doit proclamer la nécessité δ'ἁγνεύεσθαι, 1025, l. 43 (Cos); ἁγνεύοντες καὶ νήφοντες (« ayant jeûné » 1157I, ll. 40-41 (sanctuaire d'Apollon Coropéen en Thessalie).
8. *Syll.*[3], 983 (Lindos de Rhodes) : quiconque a les mains sales ou n'est pas *sain (hygiès)*; cette dernière condition est exigée des victimes qui doivent être saines et complètes *(holoclères)*.

meurtre soit ou non volontaire[1]; l'absorption de certains aliments [2] ou de vin [3]; le contact sexuel, soit entre conjoints [4], soit entre non-conjoints [5]; le contact d'un cadavre, qu'il s'agisse d'un parent dont on a fait soi-même la toilette [6] ou seulement de l'assistance aux funérailles [7]; le contact d'une femme en couches [8]; pour la femme, la perte de la virginité [9], les menstrues[10], l'enfantement[11], l'avortement[12].

Pour se purifier, on laisse passer un délai plus ou moins long[13] entre les actes causes d'impureté et l'entrée dans le sanctuaire; on se lave, soit tout le corps, soit seulement la partie souillée immédiatement avant d'entrer[14]. Le port d'une couronne a également valeur cathartique : aussi est-il

1. 985, l. 21. Cf. le cas d'Oreste.

2. 983 (figue, viande de chèvre, fromage), 1042 (Mèn Tyrannos : ail, viande de porc).

3. 999, n. 6 (Délos) : peut-être ne vise-t-on que l'état d'ivrognerie.

4. 982, ll. 4-5; 983, ll. 14-15 (la l. 18 vise peut-être la nuit de noces).

5. 982, ll. 5-6; 985, ll. 25-31 et 35-39; 1025, l. 43 et 1042, l. 4 ne précisent pas; 985, l. 27 fait allusion à la pédérastie, peut-être aussi 1025, l. 43.

6. 982, l. 7; 983, l. 13; 1042, l. 6.

7. 982, ll. 7-8; 1218I, l. 30; 1218II (loi funéraire de Ioulis, Céos); 1219, l. 25 (loi funéraire de Gambréion en Mysie).

8. 982, l. 7, cf. EURIP., *Iph. Taur.*, 381.

9. 983, l. 18.

10. 983, n. 10; 1024, l. 5.

11. 1168, ll. 4-5 (miracles d'Épidaure).

12. 983, l. 12; 985, l. 20; 1042, l. 7. Sur ces différentes causes d'ἁγνεία, cf. encore *Bull. Corr. Hell.*, 1926, pp. 305 ss., *Arch. Rel. Wiss.*, 1929, XXVII, 1, pp. 278 ss., *C. R. Ac. Inscr.*, 1916, pp. 262 ss., et, sur le point spécial de l'avortement, *Arch. Rel. Wiss.*, IX (1906), pp. 312 ss., XII (1909), pp. 224 ss., XIII (1910), pp. 1 ss.

13. Beaucoup d'inscriptions spécifient le nombre de jours qui diffère selon les cas d'impureté.

14. 982, ll. 5, 8; 983, l. 9; 1042, ll. 4-5; 1159, l. 5 (oracle de Trézène), etc Ce lavage est parfois accompagné d'onctions d'huile, 983, ll. 16-17. Sur ces deux usages, cf. L. DEUBNER, *de incubatione*, pp. 20-23.

souvent commandé [1], ainsi que le port de certains vêtements [2]. Enfin en quelques sanctuaires on devait pénétrer pieds nus [3] et les cheveux dénoués [4] ou, pour les hommes, découverts [5].

En matière de religion, ce qui regarde le culte est le moins sujet à changer. Ces préceptes rituels demeurèrent donc en vigueur durant toute l'antiquité. Nombre des inscriptions où nous avons puisé sont de l'ère chrétienne. Les mêmes prescriptions se retrouvent au complet dans les papyrus magiques qui sont presque tous postérieurs au Iᵉʳ siècle [6]. Nul doute que les contemporains de saint Paul n'y fussent entièrement fidèles : la dévotion païenne consistait justement à bien accomplir ces rites. Pourtant, dès avant le christianisme, sous l'influence des poètes [7] et des philosophes [8], quelques éléments de pureté *morale* s'introduisirent dans ce code qui jusque-là ne visait que la forme [9].

1. Par ex. 736, § III (mystères d'Andanie), cf. L. DEUBNER, p. 26. Par contre les couronnes de fleurs sont interdites dans un culte de Délos, *Syll.*³, 999, n. 6, et à Lycosoura, 999, l. 6.

2. 736, § IV. Sur les vêtements blancs ou pourpres, cf. DEUBNER, p. 25; EURIP., *Crét.*, fr. 472 Nauck (vêtements blancs). Interdiction de porter des vêtements de pourpre, 736, l. 24; 999, l. 5; des bijoux d'or, 736, l. 22; 999, l. 3; un anneau, 999, l. 7. Si l'on contrevient à ces préceptes, vêtements ou bijoux deviennent bien sacré de la divinité, 736, l.29 ; 999, ll. 7-9. Cf. encore *Bull. Corr. Hell.*, 1926, pp. 305 ss., 317 ss.

3. 338, ll. 25-26 (Ialysos de Rhodes); 736, ll. 22-23; 999, ll. 6-7. Cf. DEUBNER, p. 24.

4. 736, l. 22; 999, l. 10.

5. 999, l. 10.

6. Cf. DEUBNER, *op. cit.* et *Idéal*, Excursus E.

7. Euripide surtout, cf. *Or.*, 1604.

8. Surtout Platon, cf. *Lois*, IV, 716d, et le néo-pythagorisme, en particulier Apollonius de Tyane, cf. *Idéal*, p. 80, n. 5.

9. Cf. *Idéal*, p. 122, n. 4 : Épidaure d'après Théophraste dans PORPH., *de abst.*, II, 19 (IVᵉ s. av. J.-C.), Délos (54/3 av. J.-C.), Philadelphie, *Syll.*³, 985 (Iᵉʳ s. ap. J.-C.); Lindos de Rhodes, *ibid.*, 983 (IIᵉ s. ap. J.-C.); sanctuaire de Mèn Tyrannos en Attique, 1041, ll. 12, 26 (II/IIIᵉ s. ap. J.-C.).

Prière. — Un *Mime* charmant d'Hérondas[1] nous montre réunis les trois actes principaux du culte : prière, sacrifice, offrande votive. Deux femmes de Cos, Cynno et Coccalé, accompagnées d'une suivante, Cydillé, vont remercier Asclépios pour une guérison reçue. De bon matin, vu la presse, elles se rendent au sanctuaire local du dieu guérisseur. Le temple est fermé encore. Bientôt le sacristain ouvrira la porte et laissera tomber le voile qui se trouve en arrière [2]. Dès leur arrivée, nos femmes commencent par la prière liturgique. « Salut, Roi Paièon qui veilles sur Tricca et qui habites Cos la douce et Epidaure; et avec toi, salut à Coronis qui t'enfanta, et à Apollon [3], et à Hygie [4] que tu touches de la main droite [5], et à celles dont voici les autels vénérés, Panacé, Epio, Iéso [6]; salut à ceux qui ont détruit la maison et les murs de Laomédon [7], guérisseurs des maladies violentes, Podalire et Machaon [8]; salut à tous les dieux, à toutes les déesses qui vivent à ton foyer, père Paièon; venez ici, bienveillants, accepter la dînette de ce coq que j'immole, héraut juché aux

La loi sacrée d'un *Mètrôon* de Maeonia (IIe s. av. J.-C.) fait une différence entre femmes mariées et hétaïres, STEINLEITNER, p. 95 : ἁγνεύειν... ἀπὸ δὲ γυναικὸς εἰς τὸν περιωρισμένον τόπον τοῦ Μητρωίου τῆι αὐτῆι λουσάμενον εἰσπορεύεσθαι. ἑταίρα τριταία περιαγνισαμένη καθὼς εἴθισται, mais il ne s'agit que de purifications rituelles selon les idées courantes.

1. HÉROND., IV : *Ex-voto et sacrifice à Asclépios.*
2. V. 54-56.
3. Père d'Asclépios.
4. Fille d'Asclépios.
5. Dans quelque groupe en sculpture placé devant le temple. Le dieu est souvent représenté avec ses parents sur les reliefs votifs offerts en ex-voto. Ainsi un relief votif d'Épidaure (fin IVe s.) montre, outre les deux adorants (homme et femme), Asclépios et son fils Machaon, puis, formant un groupe séparé, Podalire, Panacéia et Iaso debout, Epioné, femme du dieu, assise, cf. *Athen. Mitt.*, XXIV, 1899, pp. 294 ss. et pl. X (Blinkenberg).
6. Toutes trois filles d'Asclépios.
7. Troie.
8. Fils du dieu.

murs de la maison. » A son tour, le sacrifice achevé, le sacristain *(néocore)* prononce une prière traditionnelle : « Iè, iè, Paièon, conformément à ces offrandes favorables sois propice à celles que voici et à toute leur parenté de sang et d'alliance. Iè, iè, Paièon. Ainsi soit-il. » Et la dévote Cynno reprend : « Ainsi soit-il, ô Très Grand, et puissions-nous revenir avec beaucoup de « pain bénit » pour accomplir un plus grand sacrifice, nous, nos maris et nos enfants [1]. » Ces deux petits morceaux sont exactement conformes à l'usage. Tout sacrifice était précédé et suivi de prières liturgiques. Dans les sacrifices solennels de la cité, ces prières étaient chantées : c'est alors proprement l'hymne ou le péan [2]. Des chœurs d'enfants, garçons et filles, ou d'enfants et d'hommes, se répondaient [3]. Les petits Arcadiens du temps de Polybe apprenaient d'abord à chanter des hymnes et des péans en l'honneur des dieux et des héros de la cité, puis, plus tard, les nomes de Philoxène et de Timothée [4]. Le péan, qui sans doute a pour origine une invocation barbare, une sorte d'ap-

1. Vv. 1-13, 82-88.

2. Quand on se rendait en procession vers l'autel, on chantait en même temps le *prosodion* ou processionnal, cf. le *prosodion* de Liménios trouvé à Delphes, *Syll.*[3], 698c, et POWELL, *Collectanea Alexandrina*, 1925, p. 150. Sur le *prosodion*, cf. J. M. EDMONDS, *Lyra Græca*, III (1927), pp. 649-650; sur le péan, *ibid.*, pp. 650-653; sur l'hymne, *ibid.*, pp. 648-649 et P.-W., s. v. *Hymnos* (Wünsch).

3. Cf. *Syll.*[3], 402, l. 21; 443, l. 24; 450, l. 4; 545, l. 33; 579, ll. 11-12 (Delphes : chœurs d'enfants); 662 (Délos : ch. d'enfants), 695, ll. 28-29 (Magnésie du M. : ch. de jeunes filles); 1094, ll. 11-12 (Eleusis : ch. d'enfants et d'hommes); 711L, l. 21 (Delphes : ch. de technites dionysiaques) et l'hymne exquis de Catulle : *Dianæ sumus in fide — puellæ et pueri integri.* Ces chœurs entouraient l'autel, cf. péan érythréen à Apollon, POWELL, p. 140 : παιωνίζειν πρῶτον περὶ τὸμ βωμὸν τοῦ 'Απόλλωνος τόνδε τὸμ παιῶνα ἑστρίς, hymne à Zeus Couros, POWELL, p. 160, vv. 9-10 : καὶ στάντες ἀείδομεν τεὸν-ἀμφὶ βωμὸν εὐερκῆ.

4. Au Ier siècle encore de notre ère, à Stratonicée de Carie, un chœur de trente garçons de bonne famille se réunit chaque jour au Bouleutèrion

pel au secours, *iè paiaon*, semble avoir été surtout en faveur dans le culte d'Apollon et d'Asclépios son fils. Il terminait toujours le sacrifice, après les dernières libations [1]. Il est donc tout à fait à sa place dans le *Mime* d'Hérondas [2]. Outre les hymnes et péans littéraires, les pierres nous en ont livré un bon lot : péan d'Isyllos à Asclépios d'Epidaure [3]; péan à Asclépios d'Erythrées [4]; péan à Asclépios de Dium en Macédoine [5]; péan de Macédonios à Apollon et Asclépios [6]; deux péans delphiques à Apollon, l'un anonyme [7], l'autre de Liménios [8]; hymne des Courètes à Zeus Couros [9]; péan d'Aristonoos à Apollon, hymne du même à Hestia [10]; péan de Philodamos Scarpheus à Dionysos [11]; hymne aux Dactyles du

de la cité où, habillés de blanc, couronnés, portant en main un rameau de laurier, ils chantent un hymne en l'honneur de Zeus Panamarios et d'Hécate. Si l'un d'eux devient éphèbe ou meurt, on doit le remplacer. Le même décret enjoint au prêtre d'Hécate de choisir annuellement un autre chœur d'enfants pour chanter dans le temple de la déesse à Lagina l'hymne traditionnel. Le prêtre a le droit de punir et les parents qui n'enverraient pas leurs fils et les enfants qui manqueraient à cette cérémonie, *Corp. Inscr., Graec.*, 2715, cf. ZIEBARTH, *Aus dem Griechischen Schulwesen*², 1914, pp. 43-44.

1. Cf. péan érythréen à Séleucus, POWELL, p. 140 : ὑμνεῖτε ἐπὶ σπονδαῖς.

2. L'usage est même si bien établi que, lorsqu'un culte ne comporte pas de péan, la loi sacrée l'indique expressément, cf. la loi de Thasos relative à un culte d'Apollon et des Nymphes, *Syll.*³, 1033, l. 3 : οὐ παιωνίζεται, cf. *Bull. Corr. Hell.*, 1927, pp. 178 ss.

3. POWELL, p. 133 : peu avant 300 av. J.-C.

4. *Ibid.*, p. 136 : vers 360 av. J.-C. Le même, vers 100 ap. J.-C., à Ptolémaïs d'Égypte, et à Athènes (époque romaine).

5. Aujourd'hui Caritzan, POWELL, p. 137; époque romaine. Tous ces péans remontent peut-être à celui de Sophocle, EDMONDS, III, p. 224.

6. *Ibid.*, p. 138 : Asclépiéion d'Athènes, époque romaine.

7. *Ibid.*, p. 141.

8. P. 149 : tous deux de 128/127 av. J.-C.

9. P. 160 : Palaikastro en Crète, gravé vers 200 ap. J.-C., mais plus ancien.

10. PP. 162 et 164 : Delphes, vers 222 av. J.-C.

11. P. 165 : Delphes, vers 325-324 av. J.-C.

mont Ida [1]. Parmi ces textes, les deux péans delphiques à Apollon sont accompagnés de la mélodie sur laquelle on les chantait. Cinq de ces prières liturgiques ont été gravées ou regravées à l'époque romaine, en Egypte, en Crète, à Athènes, en Macédoine [2] : cela suffirait à montrer que l'usage n'en était pas perdu au début de l'ère chrétienne, si même nous n'avions pas les compositions analogues des poètes latins [3].

Tous ces morceaux sont organisés sur le même type. Ils s'ouvrent sur une invocation où le dieu est rattaché soit aux divers sanctuaires où il règne [4], soit, plus généralement, à celui-là même où on l'invoque [5]. Vient ensuite, sous forme de salut direct [6] ou d'un bref récit, l'invocation aux parents du dieu [7]. Hérondas y joint tous les dieux et toutes les déesses de manière à ne froisser aucune divinité, selon un usage qui deviendra de plus en plus fréquent à mesure qu'on se rapproche de l'ère chrétienne [8]. Enfin on invite le dieu à

1. P. 171 : Erétric, fin IVe siècle av. J.-C.

2. Sans parler d'autres textes épidauriens : péan à Asclépios, hymnes à Hygie, Pan, la Mère des dieux, Athéna, tous les dieux (*Inscr. Gr.*, ed. min., IV 1 (1929), n°s 129-134), qui sont des II/IIIe siècles de notre ère.

3. Cf. le *carmen sæculare d'Horace*, chanté officiellement par des chœurs d'enfants aux jeux séculaires sous Auguste. Il faudrait citer aussi les hymnes grecs de Mésomédès, affranchi d'Hadrien, à Hélios et à Némésis qui furent composés pour le culte (la notation subsiste), cf. WILAMOWITZ, *Griechische Verskunst*, 1921, pp. 603-605. L'hymne à Physis, du même (qui l'attribue à Pythagore), servait peut-être à un culte secret, *ibid.*, p. 596, et *Glaube d. Hellenen*, II, p. 468, n. 2.

4. HÉROND., IV, vv. 1-2, h. à Hestia, vv. 1-4.

5. Épidaure, ISYLLOS, v. 2; Delphes, 1er p. à Apollon, vv. 3-5, 2e p. vv. 4-7, p. d'Aristonoos, vv. 1-4. Les deux péans delphiques à Apollon plus solennels, commencent par une invocation aux Muses.

6. HÉROND., IV, vv. 3-9.

7. ISYLLOS, vv. 5 ss.; p. érythréen à Asclépios, vv. 4-18; p. de Dium à Asclépios, vv. 3-16; p. de Macédonios, vv. 11-23; 2e p. delphique. vv. 5 ss.; p. d'Aristonoos à Apollon. vv. 5-8; p. de Philodamos à Dionysos, vv. 6 ss.

8. Cf. *Syll.*^{3}, 1122, l. 6 (Sélinonte); 1148 (dédicace à Panthée, Asclépiéion d'Epidaure, ép. rom.); 1150 (déd. à Asclépios, Hygie, et à tous les

venir [1] pour participer au sacrifice et à la fête qu'on institue en son honneur [2]. On engage le dieu à montrer un visage souriant, gage de sa faveur [3]. Le sacrifice et la fête achevés, on lui demande d'accorder en retour ses bienfaits à ceux qui l'honorent [4]. Qu'elle soit faite au nom de la cité ou qu'elle vienne de particuliers, cette prière finale vise toujours le salut temporel. Dans les prières publiques, prêtres et magistrats s'adressent à la divinité « pour le salut de la cité et de son territoire, des citoyens, de leurs femmes et de leurs enfants, pour la paix, la richesse, l'abondance de grain et des autres fruits de la terre, la fécondité des troupeaux [5] ». Quant aux prières privées, citons quelques demandes d'Athéniens : l'un, consacrant les prémices de son travail à Athéna, la supplie de la payer de retour [6]; un autre, offrant une statue à la Parthénos, la prie de le favoriser si bien qu'il puisse lui en offrir une seconde [7]; un troisième demande à la déesse de lui donner

autres dieux et déesses, Asclépiéion d'Athènes, IIe s. ap. J.-C.) ; 1153 = MICHEL, 1625 (« Nous honorons tout dieu », déd. à la Mère des dieux. Athènes, Ier s. ap. J.-C., cf. déjà PLAT., *Banq.*, 180e, et MICHEL, 1602, dédié à Athéna et à tous les dieux, Athènes, Acropole, Ier s. av. J.-C.). Voir aussi le péan d'Epidaure à tous les dieux (mutilé), qui nomme Dionysos, Asclépios, les Dioscures, les Charites, les Muses, les Moires, le Soleil, la Lune, tous les astres (IIe/IIIe s. ap. J.-C.).

1. ἔλθοτε, HÉROND., IV, v. 11; ἴθι σωτήρ, p. de Philodamos (refrain), cf. aussi h. à Zeus Couros, vv. 6 ss., etc.

2. HÉROND., IV, vv. 11-13; p. d'Aristonoos, vv. 45-48; h. à Zeus Couros, vv. 5-10, etc.

3. HÉROND., IV, v. 11 : ἵλεω, v. 82 : εὐμενής ; p. érythréen, v. 19 : ἵλαος; p. de Dium, v. 19 : εἵλαος ; p. de Macédonios, v. 31 : ἤπιος ἔσσο ; p. de Philodamos : εὔφρων (refrain).

4. HÉROND., IV, vv. 82-85; p. d'Isyllos, vv. 58-61; p. érythréen, vv. 19-26; p. de Dium, vv. 19-26; p. de Macédonios, vv. 25-32; *prosodion* de Liménios; h. à Zeus Couros, vv. 47-50, 57-60; p. d'Aristonoos, vv. 45-48; h. à Hestia, vv. 14-17.

5. *Syll.*³, 589, ll. 21 ss. (Magnésie du M.), cf. *ibid.*, Index, s. v. σωτηρία.

6. ROUSE, *op. cit.*, p. 133, n. 3.

7. MICHEL, 1577.

la richesse à lui et à ses enfants[1]. Seules les prières des philosophes sont plus désintéressées [2].

Sacrifice [3]. — Ecoutons encore notre Cynno. Les derniers mots de sa prière sont pour convier le dieu à la dînette qu'elle lui offre. Le sacrifice est un repas. Celui-ci est léger. Cynno eût bien voulu amener un bœuf, ou une truie grasse : elle ne peut donner qu'un coq [4]. La servante le remet au sacristain. Tandis que les dames, dans le temple, admirent les œuvres d'art qui l'embellissent, le néocore immole la victime sur l'autel, devant la maison du dieu [5]. Il revient pour annoncer que tout s'est passé à merveille, que le sacrifice est de bon augure. La formule est stéréotypée : « Jamais Paiêôn n'a reçu d'offrande plus agréable [6]. » De la bestiole égorgée, une part revient au dieu; une autre, la cuisse, au sacristain; le

1. *Ibid.*, 1590. Plus près de nous, les lettres privées, d'époque romaine, que nous ont conservées les papyrus d'Égypte commencent souvent et quelquefois finissent par la formule : « Avant tout je prie pour que tu sois en bonne santé », cf. H. LIETZMANN, *Griechische Papyri*[3], 1924, n[os] 1 (un fils soldat à son père, IIe s.; plus loin il remercie le Seigneur Sarapis de l'avoir sauvé tout soudain d'un danger en mer), 2 (un fils à sa mère, IIe s.; plus loin : « chaque jour je fais pour toi mon proscynème au Seigneur Sarapis » ; le *proscynème*, fort commun en Égypte, cf. *Or.*, index, consiste à se courber en portant la main à la bouche), 8 (un frère à son frère soldat, II/IIIe s. plus loin : « Je fais mon proscynème pour toi à tous les dieux »), 12 fin (un fils à son père, II/IIIe s.), 14 fin (un frère à son frère, IIIe s.; au début : « Grâce aux dieux, notre sœur va mieux, notre frère Harpocration est hors de danger, en bon état. Les dieux nationaux nous aident toujours, ils nous donnent la santé et le salut »).

2. Cf. *Idéal*, p. 98, n. 9.

3. Sur le sacrifice en général, cf. P. STENGEL, *Die griechischen Kultusaltertümer*[3], 1920, pp. 95 ss.

4. HÉROND., IV, vv. 15-16.

5. Entre cent exemples, cf. les autels d'Apollon et d'Artémis, chacun devant le temple correspondant, à Cyrène.

6. Vv. 80-81.

reste[1] sera mangé par nos dévotes. Il était d'usage de joindre à la victime des gâteaux sacrés, *pélanos*, *hygie* [2]. On les retrouve ici. L'*hygie* est distribuée aux fidèles. Le *pélanos* est remplacé par une pièce de menue monnaie, une obole, que Coccalé jette en silence *(euphèmôs)* dans le tronc qui s'ouvre en gueule de serpent [3].

Tous ces traits encore sont parfaitement exacts [4]. Quelles qu'aient pu être les origines du sacrifice aux temps préclassi-

1. Qui est, au propre, un *idolothyte*.

2. Décrivant une scène d'incubation nocturne soit dans l'Asclépiéion nouvellement construit à Athènes soit, plutôt, dans l'Asclépiéion plus ancien de Munychie (cf. Wilamowitz, *D. Glaube d. Hell.*, II, 226, n. 2 et *Syll.*[3], 144, Michel, 672), Aristophane montre le prêtre allant dérober les gâteaux sacrés et les figues déposés sur les tables dans le dortoir, *Plutus*, 670 ss.

3. Cf. *Syll.*[3], 1039, ll. 11 ss. (Olbia) où les sacrificants doivent également verser dans le tronc une offrande (ἀπάρχεσθαι) : pour un bœuf, 1200 (oboles?); pour une brebis ou une chèvre, 300; pour un porc 60. A Cos, au temps d'Hérondas, l'offrande pour le bœuf était de 2 drachmes (Th. Reinach, appendice à l'éd. Nairn-Laloy, coll. Budé, p. 115). Pour *pélanos* dans le même sens d'offrande en numéraire, *Syll.*[3], 1047, ll. 11-13 (Minoa d'Amorgos, vers 100 av. J.-C.).

4. Dans le petit discours du néocore, vv. 79 ss., l'adverbe ἐντελέως donne un sens équivalent à celui que rendent à l'ordinaire soit le verbe ἐπιτελεῖν, ἐπιτελεῖσθαι, soit l'adjectif ἐπιτελής pour indiquer que l'acte religieux a été accompli à la perfection, cf. *Syll.*[3], 481, ll. 5-6 : ἐπιτελέων δὲ τᾶν εὐχᾶν γενομενᾶν θυσίαν καὶ πόθοδον (= προσόδιον) ποιήσασθαι (traité entre Rhodes et Hiérapytna de Crète) et *ibid.*, index, s. v. ἐπιτελέω. Pour l'expression τὰ ἱρὰ... ἐς λῷον ἐμβλέποντα, cf. *Syll.*[3], 398, l. 41 (sacrifice à Cos); 204, l. 24; 557, l. 7; 1158, l. 6 (oracles de Delphes), 977, l. 25 (oracle); 1044, l. 4 (oracle d'Apollon de Telmessos); 1161, l. 2 (oracle de Dodone). C'est ce que la langue sacrée rend habituellement par καλλιερεῖν, *sacrifier sous* (ou, quand le sujet est la victime, *donner*) *des auspices favorables*, que rappellent ici, les mots καλοῖς ἐπ' ἱροῖς, cf. *Syll.*[3], 67, l. 5 (Athènes); 717, ll. 7, 19, 32 (Athènes); 735, l. 25 (oracle d'Apollon Pythien à Argos); 795B, l. 8 (Delphes, I[re] moitié I[er] s. ap. J.-C.); 890, l. 8 (Syra, 251 ap. J.-C.), 987, l. 7 (Chios); 1024, l. 20 (Myconos); 1104, l. 25 (Athènes, 37/6 av. J.-C.); 1157, l. 33 (oracle d'Apollon Coropéen) voir aussi Aristoph., *Ois.*, 1118. Dans l'Athènes hellénistique, les prêtres sortant de charge font un

ques, à partir du v[e] siècle et jusqu'à la fin du paganisme le sentiment dominant est celui que Socrate exprime dans l'*Euthyphron* : « Sacrifier, n'est-ce pas offrir un présent aux dieux, prier, leur faire une demande? [1] » Il s'agit proprement d'un échange [2]. Comme les dieux sont conçus sous forme humaine, comme le peuple tout au moins voit en eux des êtres sans doute immortels et bienheureux, mais non pas essentiellement différents de notre espèce, on pense leur plaire en leur offrant un beau repas. Tel est le sacrifice. Plus abondante et meilleure est l'offrande, plus agréable elle sera. De là, selon l'auteur de la *République des Athéniens* attribuée à Xénophon [3], le bienfait de la vie civique. Chaque citoyen est trop pauvre pour offrir beaucoup de victimes; c'est donc la cité qui se charge de ces hécatombes coûteuses, et le peuple y prend sa joie, qui participe au festin. Sans doute, les philosophes combattent cette notion trop matérielle du sacrifice : « les dieux ne regardent pas au nombre *(plèthos)* des victimes offertes, mais à la qualité d'âme *(èthos)* de qui les offre [4]. »

rapport sur les sacrifices qu'ils ont accomplis durant l'année; ils annoncent que ces sacrifices ont donné d'heureux aupices et le peuple décrète de « recevoir l'annonce de ces bons auspices », δέχεσθαι τὰ ἀγαθά... ἃ ἀπαγγέλλουσι ὁ ἱερεὺς καὶ οἱ ἱεροποιοὶ γεγονέναι ἐν τοῖς ἱεροῖς, *Syll.*[3], 189, ll. 11-12 (prêtre de Dionysos), cf. 299, ll. 10-11 (prêtre d'Asclépios); 384, ll. 7 ss. (épimélètes des mystères); 388, ll. 4 ss. (archonte éponyme et épimélètes des Dionysies); 466, ll. 6 ss. (agonothète); 485, ll. 21 ss. (stratège à Eleusis); 661, ll. 6 ss., 11 ss. (démarque d'Eleusis).

1. *Euthryph.*, 14c8.

2. Cf. HARRISON, *Prolegomena*, pp. 2-4, *Idéal*, pp. 21-22. La piété est « un art de demander et de donner », *Euthyphr*, 14d1, une sorte de commerce, ἐμπορικὴ τέχνη, 14e6. Socrate à coup sûr ne prend pas à son compte cette définition, témoin la forme interrogative au conditionnel. Sur la réaction des philosophes contre cette opinion populaire à partir du IV[e] siècle (mais déjà chez Euripide, fr. 329 et 946 N.), cf. P. STENGEL, *op. cit.*, p. 96, et BERNAYS, *Theophrastos Schr. über Frömmigkeit*, pp. 62-79 (d'après Porphyre, *de abst.*, II, 12-20).

3. II, 99.

4. Théophraste, *ap.* PORPH., *de abst.*, II, 15.

Mais il ne semble pas que cette piété plus spirituelle ait atteint vraiment la masse. Au reste, vers le commencement de l'Empire, si les cités continuent à sacrifier à leurs dieux nationaux, la piété *privée* s'adresse davantage aux dieux sauveurs et guérisseurs grecs (Asclépios, Dionysos, Dioscures) ou étrangers.

Comme le sacrifice est un repas qu'on offre au dieu — ne l'a-t-on pas, dans la prière, invité à y venir? —, les mets qu'on lui présente sont ceux-là mêmes dont l'homme se nourrit. Or, les premiers aliments sont le pain et toutes les bouillies et gâteaux que donnent, broyées et cuites, les diverses espèces de céréales. Ces gâteaux (*popana*, *pemmata*, *mazai*, *pélanos*, *hygie*) sont déposés sur l'autel ou, s'il s'agit de dieux infernaux, de morts ou de héros, jetés dans un trou (*eschara*) ou près de la tombe [1]. A ces mets primitifs se joignent souvent les fruits de la terre, mesures de grains divers, eau pure, miel, huile, vin, etc. [2]. Les sacrifices sanglants sont de deux sortes, selon qu'on s'adresse aux dieux d'en haut — en ce cas, on ne brûle qu'une petite partie de la victime, la part du dieu [3], le reste étant distribué entre le clergé et les fidèles — ou aux dieux infernaux, aux héros, aux morts — en ce cas, tout est brûlé [4]. A l'époque romaine, l'usage du sacrifice-repas est constant. Saint Paul consacre tout un chapitre [5] de la 1re Lettre aux Corinthiens à la question des *idolothytes*, c'est-à-dire de la chair des victimes; c'était en effet un problème quotidien puisqu'une grande partie de la viande de boucherie provenait des sacrifices aux dieux païens, qu'on l'allât prendre au

1. Pour ces gâteaux, cf. MICHEL, 672, 675-677, 692, 724, etc.
2. MICHEL, 673, 715.
3. θεομοιρία, *Syll.*³, 1026, l. 20 (Cos).
4. Il en va de même dans les sacrifices de purification et de serment, mais peut-être dérogeait-on parfois à ce principe : aux mystères d'Andanie, *Syll.*³, 736, l. 68, on sacrifie pour la purification des *protomystes*, qui a lieu au théâtre, cent agneaux. Wilamowitz (*op. cit.*, II, 543) doute avec raison qu'on les ait tous entièrement brûlés.
5. *I Cor.*, c. 8.

temple même ou au marché [1]. Les animaux propres au sacrifice sont naturellement ceux qui font la nourriture ordinaire de l'homme lui-même, tous les bovidés, le porc, les animaux de basse-cour. Parfois, telle espèce est exclue pour quelque raison que nous ignorons [2]. Le chien, le cheval, l'âne, le mulet, regardés comme non comestibles, ne sont jamais sacrifiés aux dieux célestes. Souvent, on spécifie la nature, la couleur, le sexe, la valeur de la victime [3]. L'animal doit être sans défaut [4]. Le prêtre et les serviteurs du temple ont droit à quelque part spéciale *(hiéréosuna, gérè)* [5]. Quand le sacerdoce a été acheté, ces privilèges sont indiqués dans l'acte même de vente [6]. Le reste appartient aux fidèles s'il s'agit d'un sacrifice privé; dans les fêtes publiques, on le distribue aux magistrats et même, si l'on est assez riche, à tout le peuple [7] pour être mangé sur place en un repas sacré; quelquefois on emporte sa part chez soi. Il arrive aussi que le prêtre ait le droit de vendre toutes ces viandes au marché. Les peaux des victimes étaient, en général, vendues au profit du clergé ou du temple [8]. A Athènes, au IVe siècle, les peaux des victimes de

1. On a vu plus haut que le prêtre avait le droit de faire vendre la viande des victimes au marché, cf. p. 46, n. 7, et *Syll.*^{3}, 1017, ll. 15-16, 1044, l. 45.

2. Par exemple MICHEL, 706 (brebis, chèvre et porc interdits dans un culte d'Apollon, des Nymphes et des Charites à Thasos), 709 (Lesbos, culte d'Aphrodite et d'Hermès : interdiction de tout animal, sauf porc et poulet).

3. *Syll.*^{3}, 998, MICHEL, 670, 691, 714, 716-718, 720, 721, 722, etc. Pour la valeur, 719-720; pour la couleur, 714.

4. *Syll.*^{3}, 736, l. 70: παριστάτω τὰ θύματα εὐίερα καθαρὰ ὁλόκλαρα, etc.

5. MICHEL, 673, 691, 716, 717, 724, 726, 729, 730, 734.

6. *Ibid.*, 453.

7. Encore en 251 de notre ère, un archonte stéphanéphore éponyme de Syra, dans les Cyclades, a ainsi offert à tout le peuple les repas sacrés usuels, τὰ ἐξ ἔθους πάντα, *Syll.*^{3}, 890. Cf. les *damothoiniai* de Delphes, 631, l. 4, 671 A, ll. 2, 9, 20; 672, ll. 52, 56, et les grands repas sacrés de Magnésie du Méandre, *Syll.*^{3}, 589 et 695. Voir aussi WILAMOWITZ, *op. cit.*, II, pp. 348-361.

8. MICHEL, 671 (= *Syll.*^{5}, 63), l. 10 si on lit δημοσίων (prêtresse d'Athéna Nikè), 730 (Pergame), etc. Cf. P.-W., s. v. *Dermatikon*.

certains sacrifices publics étaient vendues au profit de l'Etat [1].

D'ordinaire, la divinité devait se contenter de la fumée mêlée d'encens qui s'élevait de l'autel quand brûlait la *théomoiria*. Quelquefois, à l'époque hellénistique et encore sous l'Empire, du moins dans des collèges privés [2], on était censé recevoir à sa table le dieu lui-même [3]. C'était ce qu'on appelait en Grèce « dresser la table [4]. » Originairement, on pensait que le dieu venait en personne et on lui réservait une place laissée vide. L'usage vint ensuite de symboliser la présence divine par une statuette richement habillée qu'on installait sur la *klinè* du dieu [5] ou de faire jouer son rôle par un des fidèles [6]. Cet usage du *lectisternium* est souvent mentionné dans les papyrus magiques : le dieu était représenté par l'un de ses symboles; bientôt, grâce à l'action magique, il venait lui-même et l'on éprouvait sa présence [7]. A Rome, un *sellisterne* fut offert à Junon aux jeux séculaires de l'an 17 avant notre ère, sous Auguste [8].

1. *Syll.*[3], 1029 (comptes du *Dermaticon*).

2. Loi des Iobacchoi, *Syll.*[5], 1109, n. 36 et 56.

3. *Théoxénie*, cf. WILAMOWITZ, *op. cit.*, II, pp. 350-352, et F. POLAND, *Gesch. d. griechischen Vereinswesens*, 1909, pp. 268-269.

4. στρῶσαι κλίνην. L'équivalent latin est *lectisternium* quand on reçoit un dieu, *sellisternium*, une déesse, l'usage latin ne permettant pas aux femmes de s'étendre sur les lits de table : elles doivent rester assises.

5. Le *pulvinar* latin. Cf. *Syll.*[3], 589, l. 41 (fête de Zeus Sôsipolis à Magnésie du M. où l'on dresse trois lits pour les douze dieux près de leur autel); 1106, ll. 60, 95 ss. (thiase fondé par Diomédon de Cos : on installe sur le lit une image d'Hercule), peut-être aussi 1022 (*lectisternium* offert par l'hiérophante d'Eleusis à Pluton dans le sanctuaire des Euménides voisin de l'Aréopage).

6. Loi des Iobacchoi.

7. Cf. *Idéal*, p. 319, n. 1.

8. L'usage du lectisterne est connu à Rome dès le IVe siècle av. J.-C. Le premier date de 399, après consultation des livres sibyllins, LIV., 5, 13. On dresse trois lits, chacun pour deux dieux dont les images sont placées sur ces lits. Lectisterne aux douze dieux en 217 av. J.-C., LIV., 22, 10, 9.

Offrandes votives [1]. — A leur prière et à leur sacrifice, les dévotes de Cos joignent une offrande votive, un *anathèma* [2], en l'espèce un petit tableau de bois [3] qui devait représenter le miracle de la guérison. Coccalé, la servante, suspend [4] cet *ex-voto* à droite de la statue d'Hygie, contre le mur extérieur du temple, cependant que les deux amies contemplent curieusement les autres offrandes, statues et bas-reliefs, déjà en place. Tout à l'heure, pénétrant dans le temple, elles admireront plus encore les peintures, toutes chaudes de vie, qu'Apelle y a tracées [5]. Cet usage de faire un don à la divinité est aussi ancien que la religion grecque : nos plus anciennes inscriptions sont gravées sur des offrandes [6]. Il est répandu dans toutes les parties du monde hellénisé. Il est commun à tous les cultes : nul être divin qui n'ait reçu, de ses fidèles, quelque cadeau. Il exprime tous les sentiments de l'âme. En l'étudiant avec quelque détail, on a donc chance

Sur les lectisternes romains, cf. J. MARQUARDT, *Culte chez les Romains*, I pp. 55-59. L'usage est certainement importé de Grande Grèce, comme les supplications qui accompagnaient ces repas divins, *ibid.*, pp. 59 ss., 223 ss. Sur l'usage purement romain du repas offert à Jupiter Capitolin, *epulum Jovis in Capitolio*, et qui se poursuit jusqu'au IVe siècle de notre ère, *ibid.* II, pp. 38 ss. On y installait sur un lit la statue du dieu habillée, ointe, fardée, frisée, et on l'invitait à un festin auquel tout le Sénat prenait part. Cette cérémonie avait lieu d'abord une fois l'an, le 13 novembre. Sous l'Empire, on célébra un second *epulum* le 13 septembre. Sur les repas sacrés à Rome sous l'Empire, *ibid.*, pp. 39-40.

1. Outre l'art. *Donarium* dans Daremberg-Saglio, cf. l'ouvrage déjà cité de W. H. D. ROUSE, *Greek votive offerings*, Cambridge, 1902.

2. Cf. le titre du *Mime* : Ἀσκληπίῳ ἀνατιθεῖσαι et le mot technique στῆσον, v. 19; voir aussi ROUSE, p. 323, n. 15.

3. πίναξ, cf. ROUSE, general index, s. v.

4. C'est le sens originel de ἀνατίθημι. Beaucoup de ces petits ex-votos sont, dans le haut, percés d'un trou par lequel on suspendait l'objet.

5. HÉROND., IV, vv. 19 ss.

6. VIIe siècle : MICHEL, 1150 (Délos, à Artémis); 1171 (Mélos); VIe siècle : 1019, 1046, 1047, 1206-1208, 1573-1582, *Syll.*3, 3, 6, 10, etc.

d'entrer plus avant dans la psychologie religieuse du monde antique [1].

Nous grouperons ici un certain nombre d'offrandes des temps voisins de l'ère chrétienne, en les disposant d'après l'occasion qui a poussé à les faire.

Le type le plus ancien est peut-être celui des prémices et de la dîme [2]. La divinité est en quelque sorte propriétaire du sol sur lequel elle règne. Si donc l'homme met la main sur ce sol pour en tirer fruit, il est juste qu'il consacre quelque partie du profit au dieu local [3]. Omettre ce présent serait de la démesure (*hybris*); s'exposant à la colère divine, on risquerait de perdre tous les bénéfices de son travail. Il y a plus. L'homme ne peut rien sans l'assistance des dieux, et tout particulièrement du dieu de la cité à laquelle il appartient. S'il réussit en son industrie ou son commerce, le sculpteur, le potier, le foulon, la boulangère, le tanneur, le charpentier, le tailleur de pierres, le laveur de vêtements sacrés, l'ouvrier aux constructions navales, le poète même, bref, tout artisan d'Athènes ou du Pirée doit donc une *aparchè* ou une dîme à Athéna [4]. Cet

1. On suivra ici la division adoptée par Rouse. Pour les formules, cf. *ibid.*, ch. XI. La désignation la plus générale est *anathèma* ou, plus rarement, *dôron*, cf. *Syll.*³, 1141, n. 3 et ROUSE, p. 323, n. 8. *Aparchè* (prémices), *dékatè* (dîme) précisent la nature du don, *euchè* (*Syll.*³, 1142, MICHEL, 1610-1611, 1612) ou le participe *euxaménos* (*Syll.*³, 216, 763, MICHEL, 1640, 1648), *charistèrion* (*Syll.*³, 1126, 1136, 1137, 1143; MICHEL, 1613, 1655), *eucharistèrion* (*Syll.*³, 982, l. 10; MICHEL, 1614) les sentiments du donateur, prière et vœu ou gratitude. Souvent l'offrande est faite en vertu d'un ordre de la divinité (κατ'ἐπιταγήν et formules analogues, MICHEL, 1605, 1615, 1654, 1656, 1657, 1658, 1660, 1661, 1688) reçu en songe (κατ'ὄναρ, κατ'ὄνειρον, cf. *Syll.*³, 1153, n. 1) ou sous la forme d'un oracle (*Syll.*³, 1154).

2. Cf. P. W., s. v. ἀπαρχαί (Stengel).

3. Cf. *Syll.*³, 83 (décret athénien sur les prémices dues aux deux déesses d'Eleusis), MICHEL, 581, l. 297 (comptes des trésoriers d'Eleusis).

4. Cf. les offrandes de l'Acropole, VIᵉ-IVᵉ siècle, MICHEL, 1573, 1575-[illegible], 1046, 1047, 1583-1585, 1048, 1049, 1051-1053, 1055, 1587, 1589-[illegible], [illegible], 1597 et *Syll.*³, index, s. v. ἀπαρχή.

usage dure encore à l'époque romaine. Un fondeur d'Amphipolis, Cécilius Sôtas, offre ainsi aux dieux de Samothrace, 'île voisine, un produit de son art [1]. Au IIe siècle ap. J.-C., un habitant d'Ithaque dédie à Artémis une terre dont la dîme annuelle fera les frais d'un sacrifice à la déesse [2]. Tout sacrifice est accompagné d'offrandes dites prémices [3]. Des magistrats de Tomi ayant été institués pour veiller sur les murs en temps de crise, la cité vote une somme pour le sacrifice et l'*aparchè* qu'ils auront à accomplir chaque année en l'honneur de la Mère des dieux et des Dioscures [4]. A l'occasion de revenus nouveaux dont ils s'enrichissent, les habitants de Samothrace votent qu'on en distraira de quoi accomplir des sacrifices et offrir des *aparchés* [5] aux dieux : c'est ici le sens originel. De toute richesse nouvelle, on doit réserver quelque part pour la divinité [6]. Quand certains lieux de culte deviennent panhelléniques, les *aparchés*, officielles ou privées, affluent de tous les points du monde. Athènes envoie solennellement ses offrandes aux fêtes de Delphes et de Délos [7]; Priène, en 326, décide d'envoyer tous les quatre ans deux théôres chargés de porter l'*aparchè* aux Panathénées d'Athènes [8]. Quand, vers 206, Magnésie sur le Méandre fonde ses fêtes annuelles d'Artémis Leucophryéné, les cités qui les reconnaissent y députent des ambassadeurs sacrés chargés d'y sacrifier à la déesse et de lui offrir une *aparchè* dont la valeur varie selon

1. ἀπὸ τῆς τέχνης, *Syll.*³, 1040, cf. 1039, offrande d'un potier du Ve siècle : ἔργον ἀπαρχέν. Voir aussi 1124, dédicace d'un ouvrier en pavement à la Bonne Fortune et au Bon Génie, Pergame, Ier siècle ap. J.-C.

2. ROUSE, p. 121, n. 2.

3. *Syll*³., 711L, l. 12 (Delphes), etc.

4. *Ibid.*, 739, ll. 22, 35 (Ier s. av. J.-C.).

5. ἀπαρχαὶ ἀνατιθῶνται, *ibid.*, 502, l. 42 (fin IIIe s. av. J.-C.).

6. C'est ce que signifient les libations aux dieux avant et après les symposia.

7. *Syll.*³, 711D, l. 40 et n. 17 (Pythaïde de 106/5 où l'un des théôres a le titre de « chargé des *aparchés* »).

8. *Inschr. v. Priene*, n° 5, l. 10.

la richesse ou la munificence de chacune d'entre elles : cent drachmes, vingt drachmes (Ithaque), trois mines, deux statères [1]. Les inventaires de Délos [2] et de Didyme [3] énumèrent ces dons volontaires. Le sens premier de « prémices du travail » a si peu disparu à l'époque romaine qu'on en vient à nommer *aparchè* les exhibitions gratuites que font, de leur talent, en l'honneur du dieu de Delphes, les artistes dionysiaques [4], un grammairien [5], un flûtiste accompagnant le chœur [6].

A l'*aparchè* se rattache la dîme du butin que l'on fait sur l'ennemi [7]. La raison est ici la même. On n'a pu vaincre sans le secours des dieux nationaux. Il convient de les en remercier. Ce tribut est aussi ancien que l'*aparchè* dont il n'est qu'un aspect. Nombre de trésors à Delphes et Olympie ont été ainsi élevés, nombre de statues offertes sur le produit du butin; la dédicace du monument le marque à l'ordinaire [8]. La même piété subsiste à l'époque romaine. Après leurs victoires, Flamininus et L. Cornélius Scipion envoient des couronnes d'or à Delphes et à Délos [9], Mummius deux statues de Zeus à Olympie après le sac de Corinthe [10]. A la suite de quelque acte de brigandage, une petite île, Astypalée, offre

1. Boesch, *Théôros*, pp. 77-78.
2. Michel, 833, l. 74 (*aparchè* des habitants de Cos à Apollon).
3. *Ibid.*, 836, l. 15 (*aparchè* du roi Prusias).
4. *Syll.*³, 711 L, l. 12 : cette *aparchè* n'exclut pas les offrandes normales, cf. l. 11 : « ayant accompli les sacrifices et les offrandes. »
5. ἀπὸ τοῦ μαθήματος, 739, l. 6 (vers 85 av. J.-C.).
6. 795A (vers 29 après J.-C.).
7. *Dékatè apo tôn polemiôn*, souvent aussi *acrothinia* qui a le même sens que *prémices*. Il est indifférent que le butin provienne de la guerre ou d'un acte de brigandage, σύλη, *Syll.*³, 10 (dédicace à l'Hèra de Samos), λαία (= λεία), Michel, 1062 (déd. à Athèna, Mégare), etc.
8. Delphes : *Syll.*³, 8, 23, 29 et n. 3, 48, 49, 78, 79,81, 140 ; Dodone : 73; Acropole d'Athènes : 51, 166; Olympie : 80; Pergame : 605A, etc.
9. Rouse, p. 268.
10. *Ibid.*, p. 128, et Michel, 1090.

aux dieux leur part de butin [1]. Après Actium, les gens de Mantinée, partisans d'Octave, dédient un temple à Aphrodite *Symmachia* et une certaine Nicippé y ajoute l'offrande personnelle d'une statue de la déesse [2]. Les offrandes particulières de soldats ne sont pas moins fréquentes, tels ces reliefs qui, sous l'Empire comme à l'âge classique, représentent une Victoire, un trophée, une scène de la bataille ou du combat naval [3].

On a dit plus haut la passion des cités grecques ou hellénisées pour les concours publics. Loin de s'épuiser à l'époque romaine, ces jeux ne font alors que croître. Ici encore, on n'a pu vaincre qu'« avec les dieux », et il faut donc leur en rendre grâces. Rien n'est plus connu que les monuments choragiques des tribus victorieuses aux Dionysies et aux Thargélies d'Athènes ou les *ex-votos* de vainqueurs aux jeux de cette ville [4]. Or quelques-uns de ces monuments sont d'époque romaine [5]. Un *ex-voto* de vainqueur aux Théséia (lampadéphorie) date de 34/33 avant notre ère [6]. Il en va de même pour les jeux des autres cités. Néron envoie des couronnes d'or à l'Héraion d'Argos et quatre couronnes à Olympie [7]. En 241 ap. J.-C., un discobole vainqueur à Olympie dédie un disque gravé [8]. Un autre disque d'époque romaine, orné de masques, est encore percé du trou par lequel on suspendait cet *anathèma* [9]. Innombrables sont enfin les inscriptions où le gagnant compte ses prix, nombreuses les statues d'athlètes

1. MICHEL, 1174 (Ier s. av. J.-C.).
2. PAUSAN., VIII, 9, 6.
3. ROUSE, p. 133.
4. *Syll.*³, 1081-1092 (mon. chor.), MICHEL, 915-944, 1694-1703 (mon. chor. et autres dédicaces, VIe-Ier s.).
5. ROUSE, p. 158, n. 8-9 (mon. chor.).
6. MICHEL, 1703.
7. ROUSE, pp. 155-156, 268.
8. *Inschr. v. Ol.*, n° 241; ROUSE, p. 160, n. 7.
9. ROUSE, p. 163.

ou les reliefs votifs qui montrent le combattant en l'une de ses épreuves. A Olympie, quand un athlète commettait une faute en quelque jeu, il était frappé d'une amende moyennant laquelle on faisait à la divinité une offrande de propitiation. Ainsi furent châtiés en 12-8 av. J.-C. un Éléen qui avait triché, en 25-29 ap. J.-C., un Alexandrin qui avait fui son adversaire au pancrace [1].

Parvenir à une magistrature civile ou religieuse, être gratifié de quelque fonction honorifique, c'est en somme remporter une victoire : il y fallut l'aide divine, puisque aussi bien le tirage au sort manifeste le choix des dieux. De là l'usage habituel d'en remercier la divinité, sans compter que ce témoignage perpétue le souvenir de l'honneur reçu. Mainte dédicace d'Athènes et d'autres lieux exprime ce sentiment [2]. Il vit encore à la fin de la République et sous l'Empire, témoins les offrandes de stratèges au Pirée en 96/95 [3] et 95/94 [4], d'un archonte éponyme sous Auguste, d'un archonte roi, d'un polémarque sous Trajan [5], d'éphèbes sous plusieurs Césars [6]. Quant aux prêtres, l'habitude de marquer leur passage par un *ex-voto* qui est souvent leur propre satue est, à l'époque romaine, un fait courant [7].

Plus intéressants sont les présents offerts à l'occasion d'un événement de la vie privée, naissance, puberté, mariage, guérison, sauvetage. Après un heureux accouchement, on apportait un *ex-voto* à Artémis Sôteira [8] ou Lochia [9] ou Cou-

1. *Ibid.*, p. 312.
2. Cf. MICHEL, 1022-1043 (Athènes); ROUSE, pp. 261-265.
3. MICHEL, 1667 (à Aphrodite qui donne une bonne traversée).
4. *Ibid.*, 1027 (à Hermès Guide).
5. ROUSE, p. 261, n. 8-9.
6. DUMONT, *op. cit.*, n°s XXXV ss.
7. Par ex. MICHEL, 1204, Mylasa, Ier s. av. J.-C. (six colonnes offertes à Zeus Osogô et à Zeus Labraundos), cf. ROUSE, pp. 269-273.
8. MICHEL, 1641 (téménos près du Dipylon), cf. décret des Sôtériastes, *ibid.*, 973 (= *Syll.*³, 1104), 37/36 av. J.-C.
9. MICHEL, 1669.

rotrophos [1] ou Dictynne [2], à Eilithyie ou même à Aphrodite [3]. Venue la puberté, il était constant que les parents consacrassent leur enfant ou fissent pour lui quelque offrande à une divinité. Ainsi Théaridas II, frère de Polybe, consacre à la « Souveraine » *(Despoina)* de Lycosoura son petit-fils [4]. Ainsi, à Tégée, pour son petit garçon, un père dédie un autel à Apollon et dore la statue du dieu [5]. Un père et une mère font de même pour leur enfant [6]. L'usage le plus charmant est la consécration de la chevelure [7]. D'ordinaire, on offre les premiers cheveux coupés. Ainsi à Paros au Ier siècle de notre ère : « Epaphrodite pour son petit garçon offre à Hygie et à Asclépios la chevelure de l'enfant [8] »; une autre inscription du même lieu spécifie « les premiers cheveux coupés, à l'âge éphébique [9] ». Une pratique analogue paraît très répandue à Panamara de Carie vers le même temps [10]. La chevelure est déposée dans un coffret de pierre, en forme de stèle, qu'on place à l'intérieur du téménos de Zeus Panamaros. Un couvercle ferme la cassette, orné d'une inscription dont le libellé est le plus souvent : « Cheveux de... [11] » Parfois on lit : « A Zeus Panamaros, en prière, les cheveux ». Lucien conte qu'à

1. ROUSE, p. 254, n. 8 (nombreux petits autels d'époque romaine).
2. MICHEL, 1642 (une mère pour ses petits enfants).
3. Ou aux Eilithyies, *ibid.*, 1669-1672, Athènes, les deux dernières du Ier siècle av. J.-C., n° 1672 : l'aïeule Mâ consacre aux Eilithyies une statuette de son petit-fils; n° 1671 : une mère consacre la statuette de son fils avec la mention *charistèrion*. Pour Aphrodite, cf. ROUSE, p. 257 : une mère offre ses deux seins, époque romaine (peut-être un ex-voto de guérison).
4. *Syll.*[3], 626, n. 2.
5. MICHEL, 1093 (Ier s. av. J.-C.).
6. *Ibid.*, 1103 (Thèbes), etc.
7. Cf. P. W., s. v. *Haaropfer*, et ROUSE, pp. 240-245.
8. MICHEL, 1170.
9. ROUSE, p. 242, n. 10.
10. *Ibid.*, p. 243, n. 2; *Syll.*[3], 900, n. 2.
11. Un ou plusieurs individus ensemble, une famille, un père et ses fils, deux frères, des esclaves : jamais de filles ni de femmes.

Hiérapolis de Syrie, on offrait les cheveux et le premier duvet dans des vases sacrés; lui-même, enfant, s'était conformé à cet usage [1]. On le retrouve à Rome [2]. En Égypte, les parents faisaient peser les premiers cheveux coupés de l'enfant; l'équivalent, en argent, en était offert à la divinité [3]. Au IIe siècle de notre ère, c'était encore l'occasion d'une fête de famille; les voisins faisaient des cadeaux [4]. Quelquefois, les premiers cheveux coupés ayant été offerts, on consacrait encore ceux qui allaient repousser, sans doute jusqu'à l'âge éphébique. Ainsi, à Minoa d'Amorgos, un père dédie les cheveux de son fils « qui repoussent pour la seconde fois [5] ». Un coffret de Panamara porte l'inscription : « deux fois la chevelure ». Avant de se marier, la jeune fille dédiait ses jouets, son miroir, son voile ou sa ceinture. Des épigrammes de l'*Anthologie* témoignent de cette coutume sous l'Empire, et les fouilles nous ont restitué quelques-uns de ces objets [6].

Dans ce domaine de la vie privée, les dons les plus significatifs sont les *ex-votos* que l'on fait à la suite d'une guérison ou après avoir échappé à quelque grand péril [7]. Il faut ici mettre au premier rang les offrandes aux dieux guérisseurs, particulièrement à Asclépios. Les récits des « miracles » d'Épidaure montrent que l'usage de l'*ex-voto* était en quelque sorte obligatoire [8]. Ces objets étaient fort divers : tantôt une image sculptée du dieu et de sa famille, tantôt une image du patient guéri, tantôt, comme dans le *Mime* d'Hérondas, un

1. *Dea Syr.*, 60.
2. Rouse, p. 244, n. 7.
3. Herod., II, 65.
4. Cf. H. Lietzmann, *Gr. Pap.*, n° 9, ll. 22-23. Autres témoignages en divers lieux, Rouse, pp. 243-245; dédicaces de l'*Anthologie*, pp. 243-244.
5. *Syll.*³, 1123 : κοματροφήσαντος τοῦ ὑοῦ μου β', IIIe siècle ap. J.-C.
6. Rouse, pp. 249-251.
7. D'où la mention fréquente de *charistèrion*, *eucharistèrion*. *Euchè* paraît correspondre au latin *votum solvit*. Cf. Michel, 1610-1612, 1659 (Ier s. av. J.-C.), cultes de dieux guérisseurs, Zeus Hypsistos, Asclépios.
8. Cf. *Syll.*³, 1168, l. 45; 1169, ll. 8, 35; 1170, l. 20.

tableautin ou un relief représentant la scène du miracle, tantôt une reproduction de la partie malade soit en or ou en argent massif [1], soit en pierre [2]. La proportion de ces témoins dans un même hiéron est instructive. On a calculé [3] que, dans l'Asclépiéion d'Athènes au IVe siècle, les yeux votifs comptent pour 2/5 du total; puis viennent les troncs [4]; deux malades sur quinze souffrent des jambes; un sur quinze de l'oreille ou de la main. On trouve également les seins, la bouche, le membre génital, la tête ou une partie du visage, les doigts de la main, les pieds, le genou, la mâchoire. Un homme a mal aux dents, un homme et une femme offrent un cœur. A l'Amphiaraon d'Oropos on voit surtout des poitrines d'hommes, jamais de femmes; en outre, le visage, la main, les seins, les pudenda [5]. A l'époque romaine, on rencontre souvent l'offrande de deux pieds en ronde bosse sur une petite base. A la même époque appartient une paire d'oreilles énormes, sculptées et peintes, dans le hiéron d'Épidaure. Que le culte d'Asclépios fût encore florissant à Épidaure sous l'Empire, c'est ce que prouvent l'inscription d'Apellas au IIe siècle de notre ère [6], les hymnes susnommés et mainte dédicace [7]. Mais, sans parler du fameux Asclépiéion de Pergame illustré, au IIe siècle, par le rhéteur Aristide, les autres sanctuaires du dieu n'étaient pas moins fréquentés. Voici, pour l'Asclé-

1. Les honoraires étaient payés de cette façon. Quand les ex-votos de métal précieux devenaient trop nombreux, on les fondait et le produit contribuait à faire vivre le personnel du sanctuaire, cf. MICHEL, 827 (refonte d'ex-votos à l'Amphiaraon d'Oropos, fin IIIe s. av. J.-C.).

2. Sous forme de relief : surtout à partir du IIIe siècle av. notre ère.

3. ROUSE, p. 212; cf. MICHEL, 821-833.

4. Maladies des poumons ou du tube digestif.

5. ROUSE, p. 212, et MICHEL, 827.

6. *Syll.*[3], 1170.

7. *Ibid.*[3], 1144-1145 (les deux dédicaces, d'un certain Gaïus, portent le mot *iatra* : ce sont proprement les honoraires), 1148 (un prêtre d'Asclépios Sôtèr, sur un ordre reçu en songe, à Panthée), 1149 (le même offre un autel de la Pitié — du dieu pour les malades — d'après le même ordre).

piéion d'Athènes, trois dédicaces du Ier siècle av. J.-C.[1], une du Ier siècle de notre ère[2], deux du IIe[3]. A Lébéna en Crète, au IIe siècle encore, deux pèlerins font une offrande à Hygie Salvatrice « compagne de la route[4] ». Enfin quatre inscriptions de l'île Tibérine, à Rome, nous font connaître des guérisons dans un Asclépiéion local sous Caracalla[5].

Il y avait bien d'autres guérisseurs. A Athènes même, outre l'antique héros Amynos[6] encore associé à Asclépios au Ier siècle avant notre ère[7] et le Héros Médecin[8], l'oriental Zeus Hypsistos a été honoré comme dieu guérisseur du Ier siècle avant au IIe siècle après J.-C., témoins les *ex-votos*, plaquettes de marbre sculpté représentant un sein de femme[9], le bas d'un visage[10], deux yeux dont l'un a une incision horizontale qui semble indiquer une opération[11], ou bien portant

1. MICHEL, 1655 (= *Syll.*³, 1143 : à Asclépios, Hygie et Hypnos après avoir recouvré le sommeil, *charistèrion*), 1657 (sur l'ordre du dieu), 1659 (« sauvé d'un grand danger »); cf. aussi 1044 (dédicace des membres d'un *orgéon* d'Asclépios, base ronde, Attique).

2. *Ibid.*, 1658 (sur l'ordre du dieu).

3. *Ibid.*, 1660 (sur l'ordre du dieu), 1661 (= *Syll.*³, 1150 : à Asclépios Hygie et tous les dieux, sur un ordre reçu en songe).

4. *Syll.*³, 1147. Sur l'Asclépiéion de Lébéna, cf. *ibid.*, 1171-1172 (dédicace avec récit de guérison d'un homme et d'une femme contemporains de Cléoron). Voir aussi *Rev. Et. Gr.*, 1934, p. 236 (fin époque républicaine).

5. L. DEUBNER, *op. cit.*, pp. 44-48, *Syll.*³, 1173. Au IIe siècle encore Pausanias a vu dans un sanctuaire de village, à Titanè près de Sicyone, une statue ancienne d'Asclépios habillée, selon l'usage de l'antiquité la plus haute, d'un chitôn de laine et d'un *himation* (manteau); près de lui, Hygie est toute cachée par les tresses de cheveux que les femmes consacraient à la fille du dieu, cf. *Corp. Inscr. Gr.*, 2391.

6. MICHEL, 966-967, 1548.

7. *Ibid.*, 1059.

8. *Ibid.*, 687, 1533.

9. *Ibid.*, 1610. Cf. *Rev. Et. Gr.*, 1934, p. 220 (deux seins de femme; double empreinte du pied). Le sanctuaire était près de la Pnyx.

10. MICHEL, 1611

11. *Ibid.*, 1612.

le mot *charistèrion*[1]. Au Pirée, du moins depuis le Ier siècle avant notre ère, on s'adressait à une déesse étrangère assimilée tantôt à la Mère des dieux, tantôt à Aphrodite, et qui était censée venir avec bienveillance pour guérir ses dévots[2]. A Philippopolis de Thrace, sous l'Empire, Stratia, ayant recouvré la vue, fait une offrande à Déméter[3]. A Koloé de Phrygie, au Ier ou au IIe siècle de notre ère, deux pieds de femme sculptés sur une pierre témoignent de la guérison de Meltinè par Mèn et Artémis Anaïtis[4].

La maladie n'est pas la seule misère humaine. Beaucoup d'offrandes ont la mention : « Sauvé d'un grand péril[5] ». A Cyzique, en 46 av. J.-C., un Galle, prêtre de la Grande Mère Kotiané, fait une offrande à la déesse pour l'un de ses amis, Marcos, un soldat; Kotiané lui a appris en songe que, au cours d'une expédition en Libye, Marcos a été fait prisonnier et réduit en esclavage, mais qu'elle le sauvera si on la prie[6]. Un ouvrier chef « sauvé » offre une stèle ornée d'un grand croissant lunaire à Hermès[7]. Ces marques de gratitude sont fréquentes après un voyage en mer — elles s'adressent de préférence aux dieux de Samothrace[8], aux Dioscures, mais aussi à bien d'autres Sauveurs[9], — après un tremble-

1. *Ibid.*, 1613. *Eucharisstèrion (sic)*, 1614 (une mère pour la guérison de son fils).

2. Μήτηρ θεῶν εὐάντητος ἰατρίνη, *Inscr. Gr.*, III, 134-136 (135 = Michel, 1624).

3. *Syll.*³, 1141. Le bas-relief représente Stratia s'avançant vers la déesse les mains levées en signe d'adoration, mais les yeux clos.

4. *Ibid.*, 1142 où l'éditeur interprète l'image comme le symbole d'un pèlerinage heureusement accompli, cf. 1131, n. 1.

5. Michel, 1659. Cf. déjà *ibid.*, 1592 (Athènes, Acropole, IVe s. av. J.-C.).

6. *Syll.*³, 763.

7. Michel, 1621 (Athènes, Ier s. av. J.-C.).

8. Par ex. *Or.*, 69.

9. Zeus Hypsistos (trois marins, Lesbos, ép. rom., cf. Rouse, p. 230, n. 3 : *chrèstèrion* est ici une erreur du lapicide pour *charistèrion*; au même, un certain Artémidore et sa famille, dédicace métrique, Lesbos, Ier s. ap.

ment de terre ou tout autre danger couru [1]. C'est sans doute à cette catégorie d'offrandes qu'il faut rapporter deux dédicaces athéniennes du Ier siècle de notre ère à l'« Inspiration divine [2] » et au « Temps Éternel [3] ».

Enfin une dernière sorte d'offrandes se rapporte au sacrifice lui-même que l'image commémore. L'occasion et le sujet de ces dons sont obvies. Innombrables sont les statuettes divines ou les bas-reliefs qui montrent une scène de sacrifice.

Oracles et cures divines.

Oracles. — On pélerinait beaucoup dans l'antiquité, pour visiter un sanctuaire fameux, consulter un oracle, obtenir une guérison. Apollonius de Tyane au Ier siècle de notre ère [4], Aelius Aristide et Pausanias au IIe nous donnent de bons exemples de cet usage. Apollonius, que les oracles

J.-C., *ibid.*, p. 230, n. 7 : c'est peut-être le même Artémidore qui fait une dédicace métrique à Némésis, MICHEL, 1681), Sarapis, Isis, Anoubis, Apollon = Harpocrate (*Syll.*³, 1130, Délos), etc. Cf. ROUSE, pp. 228-230.

1. Cf. ROUSE, p. 231, n. 5, p. 331, n. 25, toutes inscriptions tardives.

2. *Hormè*, MICHEL, 1688. Pour l'idée, cf. PLAT., *Tim.*, 27 c : τοῦτό γε δὴ πάντες, ὅσοι καὶ κατὰ βραχὺ σωφροσύνης μετέχουσιν, ἐπὶ παντὸς ὁρμῇ καὶ σμικροῦ καὶ μεγάλου πράγματος θεὸν ἀεί που καλοῦσιν.

3. *Aiôn*, *ibid.*, 1693 (= *Syll.*³, 1125). Cf. la dédicace à *Tychè*, *Syll.*³, 1155; sur ce culte, *Idéal*, pp. 67, 104, 113, n. 12, et WILAMOWITZ, *op. cit.*, II, pp. 298-309.

4. On a déjà indiqué plus haut que, s'il faut se défier du récit de Philostrate quant à ce qu'il rapporte des exploits de son héros, les courses mêmes du pythagoricien (du moins en Grèce et en Ionie) et la tournure générale de son esprit n'ont rien que de vraisemblable. Il n'était pas le seul à s'intéresser aux rites locaux. Depuis le IVe siècle av. J.-C., toute une école d'historiens, dont les Atthidographes d'Athènes sont les modèles, s'appliquent à les recueillir et à les classer. La poésie érudite d'Alexandrie, les scholiastes d'Homère, Pausanias qui, au IIe siècle, puise surtout à des sources livresques, témoignent encore de ce goût.

d'Asie Mineure proclament un sage[1], parcourt l'un après l'autre tous les grands sanctuaires d'Orient et de Grèce. Comme on le regardait comme particulièrement versé dans les choses sacrées, les villes le consultaient touchant leurs rites, « la consécration des autels et des statues des dieux[2]. » Succédant en ce rôle aux exégètes ambulants de l'antiquité classique, il séjournait et discourait dans les temples[3] et y expliquait la liturgie[4]. Il visite tous les oracles de la Grèce, celui de Zeus à Dodone, ceux d'Apollon à Delphes et Abae en Phocide, ceux d'Amphiaraos et de Trophonios en Béotie[5]. On n'interrogeait plus guère les oracles sur des questions de politique générale : Rome y avait mis bon ordre. Plutarque s'en plaint pour Delphes, mais il atteste au même lieu que maint individu venait encore soumettre au dieu ses affaires privées : « Dois-je me marier? dois-je entreprendre cette navigation? dois-je prêter cette somme? » Les oracles les plus importants qui sont sollicités par les villes ont trait « à l'abondance des fruits de la terre, à la multiplication du bétail, à la santé des citoyens[6] ». Ce sont exactement les demandes qu'on lit déjà sur les feuilles de plomb de Dodone

1. PHILOSTR., *Vit. Apoll.*, IV, 1 (oracles d'Apollon à Claros et Didyme; oracle d'Asclépios à Pergame : celui-ci envoie des malades au thaumaturge pour qu'il les guérisse).

2. IV, 1.

3. I, 8 et 13 (temple d'Asclépios à Aegae), I, 16 (t. d'Apollon à Daphné), IV, 2 (t. d'Artémis à Ephèse), IV, 11 (t. d'Asclépios à Pergame ; *hérôa* d'Achille et des autres héros achéens à Ilium : Apollonius y passe la nuit), IV, 14 (sanctuaire d'Orphée à Lesbos), etc.

4. IV, 19 (discours aux Athéniens sur les sacrifices et les rites particuliers à chaque divinité, le moment du jour et de la nuit où l'on devait offrir des sacrifices, des libations ou des prières), IV, 24, etc.

5. IV, 24. Pour ce dernier, Plutarque (qui pourtant déplore la décadence des oracles) le déclare encore très fréquenté de son temps, *de def. orac.*, 5. Sur l'étrange manière dont on le consultait, cf. Pausanias qui le visita, IX,39.

6. PLUT., de *Pyth. orac.*, 28. Cf. déjà ARISTOPH., *Ois.*, 718-719 (ἐμπορία, βιότου κτῆσις, γάμος).

avec les réponses du dieu [1]. Si l'Apollon pythien ne régnait plus, comme autrefois, sur tous les pays hellénisés, on voit qu'il était encore vénéré par les habitants d'alentour. L'usage d'affranchir un esclave par une vente simulée au dieu subsistait à Delphes au Ier siècle de notre ère [2]. Appauvri sans doute par tant de pillages successifs [3], le trésor sacré avait gardé quelques chefs-d'œuvre que les fouilles nous ont rendus [4]. Néanmoins, dans l'ensemble, les oracles de la Grèce propre ne devaient plus connaître qu'une renommée locale. La faveur se porte maintenant vers les sanctuaires d'Asie Mineure; l'Apollon clarien, l'Asclépios de Pergame ne commencent à rayonner vraiment que sous l'Empire, prenant la place du dieu de Delphes. Le Clarien sera l'une des dernières gloires du paganisme [5].

D'origine très ancienne et probablement asiatique [6], considéré aux temps classiques comme une filiale de Delphes [7], l'oracle de Claros voit sa réputation grandir sous les deux premiers Empereurs, Auguste et Tibère. Germanicus le consulte en 18 et le dieu lui prédit sa mort. Les Romains sont pour lui des clients fidèles. On dit l'oracle fondé par la

1. *Syll.*[3], 1160-1166, MICHEL, 843-851 : du IVe au IIe siècle av. J.-C.

2. Cf. MICHEL, 1416 (7 ap. J.-C.), 1417 (15 et 32 ap. J.-C.).

3. STRABON, IX, 3, 8.

4. L'aurige de Gélon, la colonne des danseuses, l'ex-voto de Daochos. Le fameux trépied commémorant les victoires sur les Mèdes (*Syll.*[3], 31 : 479 av. J.-C.) avait été fondu par les Phocidiens au IVe siècle. Mais la colonne, demeurée à Delphes, ne fut transportée à Constantinople que par Constantin. A Olympie non plus, les Romains n'avaient pas tout enlevé, témoins la victoire de Paeonios et l'Hermès de Praxitèle.

5. Sur l'oracle de Claros, cf. K. BURESCH, *Klaros*, 1889, et surtout CH. PICARD, *Ephèse et Claros*, pp. 107-126, 258-266, 550-554, 711-721.

6. Comme l'oracle pythien il succéda à un oracle de la Terre Mère dont on a retrouvé la grotte naturelle à environ 500 mètres au nord du temple : ce premier oracle remonte à l'époque préhellénique.

7. Cette influence delphique ne fut possible que parce que l'Apollon pythien considérait l'Asie comme sa patrie originelle.

légendaire Mantô et cette attribution le fait participer au prestige, alors renouvelé, de la Sibylle. A Rome même, comme Jupiter Héliopolitain, Apollon Clarios a des statues magiques qui vaticinent. Un des griefs d'Agrippine contre Lollia Paulina est d'avoir consulté ces images au sujet de la future épouse de Claude [1]. La prospérité de l'oracle ne fait que croître jusqu'à la fin du IIe siècle alors que celle du Didyméion voisin baisse plutôt. Les proscynèmes découverts sur les colonnes et les marbres des propylées du hiéron sont signés de délégués venus des régions comprises entre la Mésie inférieure et la Cappadoce [2], cependant que des *ex-votos* au Clarien [3] ont été retrouvés jusqu'en Angleterre et en Mauritanie.

L'oracle était dans la plaine, à l'intérieur du temple d'Apollon entouré d'un bois sacré. Le prêtre demandait le nombre et le nom des personnes présentes dans la salle d'attente *(oikos)* [4]. Puis il descendait dans la grotte [5], buvait de l'eau d'une source qui y coulait [6] et répondait en vers à la question que chacun lui posait en pensée [7]. A partir du Ier siècle avant notre ère tout au moins, on put transmettre à l'oracle des questions par écrit : le procédé était déjà répandu à Rome au temps d'Ovide. Le culte comportait des mystères qui se célébraient dans une salle d'initiation, le *télestérion*. Ces mystères sont attestés par sept proscynèmes et par une ins-

1. TAC., *Ann.*, XII, 22 (en 49).

2. Mésie inférieure, Macédoine et Thrace, îles de l'Égée (Thasos, Chios, Crète), Pont, Bithynie, Mysie, Phrygie, Eolide-Ionie (surtout Phocée), Lydie, Carie (4 villes), Pisidie, Lycaonie, Cappadoce : tous ces textes sont du IIe et du IIIe siècle ap. J.-C.

3. A la suite de réponses sur la nature de certaines divinités locales.

4. Cf. Didymes et Delphes. L'*oikos* était sans doute hors du temple même.

5. Comme à Didymes à Delphes, et peut-être à Cyrène, cette grotte semble avoir été un *adyton*, situé en contre-bas dans le temple même.

6. Et qui devait avoir des vertus spéciales.

7. TAC., *Ann.*, II, 54.

cription relative à l'oracle[1]. Ils comprenaient, semble-t-il, deux degrés: *muèsis* et *télétè*. On recevait d'abord les formules secrètes. Puis venait un rite indiqué dans les textes par le mot *embateuein*, « franchir un seuil infranchissable, un *abaton* [2] », à la suite de préparations mystiques. Comme Delphes et sans doute pour la même raison, parce que l'oracle était rendu en vers, Claros fut un centre de poésie religieuse[3], pénétrée d'idées universalistes et de syncrétisme ainsi que les poèmes orphiques nés peut-être à Pergame vers le même temps, aux IIe/IIIe siècles de notre ère. Il est possible aussi que le clergé de Claros, qui s'intéressait aux questions générales de théologie, ait subi quelque peu l'influence du judaïsme : les Juifs étaient nombreux à Éphèse et leur monothéisme attirait plus d'un esprit [4]. Ce sont ces tendances nouvelles qui firent le succès des derniers oracles clariens auprès des païens plus ou moins imbus de néoplatonisme[5] comme auprès de certains Pères, Lactance par exemple.

Cures divines. — On l'a marqué déjà, non seulement Épidaure est toujours visitée à l'époque romaine, mais certaines filiales de ce centre culturel n'ont été particulièrement prospères que sous l'Empire [6]. Ce prestige d'Asclépios tient à sa nature de dieu guérisseur. En outre, à partir des Césars, comme le Sarapis d'Égypte ou le Soleil syrien, Asclépios

1. Ces textes sont du IIe siècle, mais les mystères sont probablement antérieurs.

2. Sur ce rite, cf. *Rev. Bibl.*, 1935, pp. 384-385.

3. Cf. PICARD, *op. cit.*, pp. 630-632.

4. Cf. l'oracle sur Iao (BURESCH, *Klaros*, p. 48, n° 4, et P. W., s. v. *Iao*) et l'oracle sur la nature essentielle du caractère divin (BURESCH, pp. 55 ss., n° 5).

5. Ainsi Cornélius Labéo qui, au IIIe siècle, compila un recueil des oracles clariens, cf. P. W., IV, 1351 ss.

6. Pour l'Asclépiéion de Cos, cf. *Rev. Et. Gr.*, 1934, pp. 58-60, plan p. 59, fig. 8 (du IVe s. à l'époque impériale); pour celui de Pergame, *ibid.*, 1931, p. 55, 1932, p. 50, 1934, pp. 61-63 (surtout IIe s. ap. J.-C.).

prend figure de dieu universel qui veille directement sur tous les hommes, d'où qu'ils soient, et pourvoit à tous leurs besoins. Il soigne, encourage, console. « C'est le seul dieu qu'on puisse invoquer dans tous les cas [1] ». « C'est lui qui donne et qui conserve la vie. Détenant tous les pouvoirs, il a décidé de faire du bien aux hommes de toutes les manières, donnant à chacun ce qui lui convient... C'est lui qui a institué le mariage, qui préside à la procréation et qui assure la conservation de la vie en dispensant la bonne santé [2]. » « C'est le plus débonnaire des dieux, celui qui aime le plus l'humanité », l'ami du pauvre peuple [3].

A Épidaure, gravé par les soins des prêtres sur des stèles qui se dressent dans le dortoir même où les malades pratiquaient le rite de l'incubation, le récit de ces miracles atteste son pouvoir [4]. Pausanias vit encore ces documents au IIe siècle [5]. Un siècle avant, Strabon y fait allusion ainsi qu'à l'abondance des *ex-votos* privés [6]. Au vrai, depuis longtemps, le dieu se faisait aider par des médecins. Les cures sont maintenant l'effet de vrais traitements. A Épidaure, un hôtel de 160 chambres recevait les malades. Il y avait aussi, pour l'été, une sorte d'ermitage composé de chalets tenus par des prêtres. Des thermes, des portiques de promenade, une palestre, un stade, un gymnase, un théâtre fameux, une espèce de casino aidaient au rétablissement et procuraient aux hôtes des distractions. Voici comment Apellas d'Idria [7], citoyen et archonte

1. AEL. ARISTIDE, *Or.*, XLVII, 4 Keil. Sur ce personnage, cf. A. BOULANGER, *Aelius Aristide*, 1923.

2. *Ibid.*, XLII, 5 Keil.

3. XXXIX, 5 Keil. Cf. BOULANGER, pp. 199 ss. Les mêmes bienfaits sont souvent attribués à Isis et à Sarapis, cf. *Idéal*, pp. 107-109, et ici, *infra*.

4. *Syll.*³, 1168-1169, vers 320 av. J.-C. Pour le n° 1169, ll. 58-85, cf. les lectures nouvelles dans SCHWYZER, *Dial. Gr. ex. ep. pot.*, 1923, n° 109.

5. II, 27, 3; 36, 1.

6. VIII, 6, 15.

7. Bourg de Mylasa.

à Athènes, contemporain d'Antonin, relate sa guérison [1] : « Je fus envoyé par le dieu (à Épidaure), alors que je tombais de mal en mal, souffrant particulièrement de dyspepsie. Pendant la traversée, à Égine, le dieu me commanda de ne pas me laisser aller si souvent à la colère. Quand je fus arrivé au hiéron, il me commanda de me tenir la tête couverte d'un voile pendant deux jours, durant lesquels il plut, de me contenter de pain et de fromage, de persil, de laitue sauvage [2], de me baigner seul sans l'aide d'un garçon, de m'exercer nu à la course, après quoi de mâcher de l'écorce de citron macérée dans de l'eau, de me frotter contre la muraille dans la salle de bains près des sources [3], de faire, sur la galerie de la terrasse, une promenade accompagnée de mouvements oscillatoires, de m'oindre de boue, de marcher nu-pieds, de m'oindre de vin tout le corps avant de prendre mon bain chaud, de me baigner seul et de donner une drachme attique au garçon de bain, de sacrifier en commun à Asclépios, à Épioné [4], aux deux déesses d'Éleusis, de boire du lait mélangé de miel. Le premier jour, tandis que je buvais du lait pur, sans miel, il me dit : « Mets du miel dans le lait, l'effet sera certain. » Comme je priais le dieu de me rendre rapidement la liberté, il m'apparut en songe pour me dire de m'oindre tout le corps de moutarde et de sel, puis, sortant de l'*abaton* [5], de me rendre aux Thermes, précédé d'un petit esclave portant un encensoir fumant : alors j'entendrais le prêtre s'écrier : « Tu es guéri, donne les honoraires ! » J'agis selon ce qu'ordonnait le songe, je m'oignis de sel et de moutarde liquide, ce qui me fit souffrir, mais, après mon bain, je ne souffris plus. C'était neuf jours après mon arrivée. Le dieu me toucha la main droite et le sein. Le lendemain, alors que je sacrifiais,

1. *Syll.*³, 1170.
2. Mangés crus.
3. "Αχοαι = *Aquae*?, conjecture de Wilamowitz, cf. *Syll.*³, 1170, n. 7.
4. Épouse d'Asclépios.
5. Portique secret qui servait à l'incubation.

une étincelle me vint écorcher la main, laquelle se couvrit d'ampoules; cependant, peu après, elle redevint saine. Comme je prolongeais mon séjour, le dieu me dit d'essayer un mélange d'aneth et d'huile contre la migraine : or je ne souffrais plus de la tête, mais il m'advint, durant un travail littéraire, que le sang me montât au cerveau; j'usai donc de ce mélange et ma migraine s'en alla. Il me recommanda aussi des gargarismes d'eau froide contre les tumeurs de la gorge — car je l'avais interrogé pareillement sur ce mal — et l'inflammation des amygdales. Il m'ordonna enfin de faire graver toutes ces ordonnances. Là-dessus, guéri et reconnaissant, je quittai la place. » Le régime auquel Apellas fut soumis est très semblable à celui que l'Asclépios de Pergame prescrit à Aelius Aristide [1]. Il comprend deux éléments. A plusieurs reprises, Apellas mentionne les ordres du dieu. Celui-ci apparaissait en songe tandis qu'on dormait, la nuit, dans le dortoir installé sous le Portique secret *(abaton)*. Ce rite de l'incubation n'est pas propre à Asclépios. On le trouve, plus anciennement, dans tous les lieux d'oracle chthoniens. Mais c'est le culte du guérisseur qui en assura la fortune. Tous les Asclépiéia comprennent un dortoir [2]. Dans l'excitation de l'attente, il était naturel que le malade rêvât; au matin, le clergé local lui expliquait ce songe. Comme ce clergé s'adonnait à la médecine, comme, avec le temps et l'expérience, la médecine en était arrivée pour les cas ordinaires à définir des régimes appropriés, de véritables ordonnances s'adjoignirent peu à peu aux prescriptions rituelles. Le traitement d'Apellas correspond trait pour trait à ce qu'on lit dans les ouvrages de médecine

1. Cf. A. BOULANGER, *op. cit.*, p. 171, n. 2, et pp. 131-132 : bains de piscine, de mer ou de rivière, spécialement par les plus grands froids, saignées, purgations, applications de baumes, courses pieds nus en plein hiver, longues chevauchées.

2. Épidaure, *Syll.*[3], 1168-1170; Athènes, ARISTOPH., *Plutus*; Pergame, A. BOULANGER, *op. cit.*, p. 128; Lébéna de Crète, *Syll.*[3], 1171-1172; Rome (île Tibérine), 1173; Cos, etc.

contemporains [1]. A Lébéna de Crète [2], un marchand romain peut-être connu de Cicéron décrit ainsi son régime [3] : « Depuis deux ans, je toussais continuellement, à tel point que je lâchais tout le jour des matières sanglantes et purulentes. Le dieu me promit de me guérir. Il me fit prendre à jeun de la roquette, puis du vin poivré d'Italie, là-dessus une bouillie d'amidon et d'eau chaude, puis une bouillie composée de la cendre des sacrifices et d'eau bénite, puis un œuf et de la résine, là-dessus de la poix liquide, puis un mélange d'iris et de miel, puis il m'ordonna, après avoir fait bouillir ensemble un coing et du persil sauvage, de boire cette tisane et ensuite de manger le coing, puis de manger une figue avec un peu de la cendre de l'autel sur lequel on sacrifie au dieu. » Ici encore, les deux éléments de la cure sont bien visibles. Publius Granius a dormi dans le sanctuaire et fait un songe; il croit voir le dieu qui lui promet de le guérir; au matin, le personnel local lui enjoint ce régime comme l'expression même de la volonté divine. Ainsi les temples d'Asclépios étaient-ils devenus de vrais sanatoria. On y accourait de partout et les nobles romains n'étaient pas les moins empressés. A Épidaure, c'est un sénateur romain, du nom d'Antonin, qui fait reconstruire au nord de la palestre le portique dit de Cotys. Bien d'autres constructions de l'hiéron sont également d'époque romaine, par exemple les Thermes romains ou *Aquae*. Quand Aristide vint séjourner dans l'Asclépiéion de Pergame — où il était l'hôte d'un néocore —, il y trouva des personnages qui menaient en ce lieu la vie oisive d'une station thermale : des sénateurs comme Salvius Julianus,

1. Cf. le commentaire de Weinreich, *Syll.*[3], *l. cit.*

2. D'après Pausanias, II, 26, 9, l'Asclépiéion de Lébéna serait une filiale de celui de Cyrène. Celui-ci, filiale d'Epidaure, se trouvait à 18 kilomètres ouest de la ville. On y a découvert une inscription prescrivant un jeûne de trois jours et des purifications rituelles avant tout recours au dieu, cf. *Rev. Et. Gr.*, 1928, p. 387, et, pour un précepte analogue dans l'Asclépiéion de Pergame, *ibid.*, p. 378.

3. *Syll.*[3], 1171.

consul en 175, Sédatus de Nicée, Maximus, Rufinus; des philosophes comme Rhosandros et Évarestos de Crète; des lettrés et des poètes comme Bibulus, Hermocrate de Rhodes, Pardalas. C'est devant ce cercle choisi que le rhéteur déclame ses hymnes en prose à la louange de leur commun Sauveur [1].

Serments, imprécations et pénitences.

Dans les études sur l'évolution de la religion grecque, on a trop souvent l'habitude de ne considérer que les hautes classes. Sans doute un magistrat romain ou tel citoyen opulent d'Athènes ou d'Alexandrie aux temps de Cicéron et de Sénèque ne croit plus guère aux légendes des dieux ni au Tartare; s'il accomplit, en vertu de sa charge, les sacrifices prescrits, la religion civique se confond à ses yeux avec ce qui est dû à la patrie; la prééminence, autrefois si nette, du *sacré*, les rites de purification ont perdu leur valeur [2]. Cet homme est-il pieux, sa piété s'adresse maintenant au Dieu des philosophes, souffle et raison du cosmos, éther qui contient l'univers et que notre âme, issue elle-même de cet éther divin, ira rejoindre après la mort. Tout au plus les autres dieux sont-ils assimilés aux « démons », bons ou mauvais, qui peuplent la région sublunaire, intermédiaires entre le dieu suprême et l'humanité.

Il en faut juger autrement quand on regarde du côté des petits. L'étude de quelques rites va nous montrer que la foi dans la puissance des anciens dieux n'avait pas disparu chez

1. BOULANGER, pp. 128 ss.

2. Ainsi voit-on les publicains de Rome ergoter au sujet de l'enceinte d'Amphiaraos à Oropos. Niant qu'Amphiaraos soit un dieu (cf. CIC., *de n. deor.*, III, 49 : *negabant immortalis esse ullos, qui aliquando homines fuissent* et *Syll.*[3], 747 ,ll. 25-29), ils imposent en conséquence aux prêtres du sanctuaire le *tributum soli* exigé de tous les provinciaux. Le clergé local protesta auprès de Sylla et finalement eut gain de cause (73 av. J.-C.).

le peuple, non seulement sur les plateaux peu fréquentés de Phrygie et de Lydie, mais en Grèce même ou dans des villes de longtemps grécisées. Ces rites, qui demeurent en vigueur au début de l'ère chrétienne, nous font remonter à l'âge très antique où le droit social n'était pas distingué encore du droit religieux, où l'homme est regardé comme dépendant directement de la divinité dans la mesure où celle-ci garantit le bon ordre du groupe humain qui l'adore et qu'elle protège.

On sait la place prépondérante que tenait le *serment* dans la société antique[1]. Selon le mot de Lycurgue[2], il est « le lien de la démocratie », c'est-à-dire du gouvernement du peuple par lui-même, en opposition avec le régime des Barbares, soumis au joug d'un despote. « Il y a trois éléments dont se compose la cité : les magistrats, les juges, les particuliers. Chacun des trois donne le serment pour garantie. » Or ce qui fait, à l'origine, la valeur du serment, c'est son caractère religieux. Les dieux mêmes en sont garants, Zeus Horkios[3], le Soleil qui voit toutes choses, la Terre séjour des hommes[4], les divinités locales[5], à quoi l'on ajoute souvent, pour aggraver le poids de la foi jurée, tous les dieux et toutes les déesses, et, dans les serments à l'Empire, la divinité même de l'Auguste[6]. Les serments solennels des magistrats sont accompagnés d'un sacrifice. Les victimes y sont divisées, puis entièrement brûlées comme dans les sacrifices d'expiation et nul

1. Cf. G. GLOTZ, *Etudes sociales et juridiques sur l'antiquité grecque*, 1906, pp. 99 ss.

2. *C. Léocrat.*, 79.

3. De ὅρχος (serment).

4. Cf. *Syll.*³, 360 (s. des éphèbes de Chersonèse de Thrace), 1212 (dieux garants d'un affranchissement d'esclave, ép. rom.), *Or.*, 229 (pacte entre Smyrne et Magnésie du Sipyle), 532 (s. à l'Empire, Paphlagoniens, mars 3 av. J.-C.).

5. *Syll.*³, 360 (la Parthénos), MICHEL, 1317 (s. des éphèbes d'Itanos en Crète), *Or.*, 229 (après les divinités communes, les Magnésiens nomment l'Apollon ἐν Πάνδοις, les Smyrniotes Aphrodite Stratonikis), etc.

6. *Or.*, 532, *Syll.*³, 797 (s. des Assiens de Troade à Caligula, 37 ap. J.-C.).

n'a le droit d'en manger ni de goûter aux libations versées à cette occasion [1]. Enfin le jureur prononce contre lui-même une malédiction pour le cas où il serait parjure. Nul serment qui ne comporte cette formule où se concentre l'essence même de l'ὅρκος : puisque les dieux ont garanti la foi jurée, si l'on y est fidèle, que tout se tourne à bien, si l'on se parjure, que tout se tourne à mal [2].

On pourrait penser que l'époque romaine fut trop sceptique pour prendre au sérieux cet usage de l'*imprécation*. Quand on a cessé de croire aux dieux, comment craindre leur vengeance? Pour un lettré, les Érynies sont-elles rien d'autre qu'une figure poétique? D'ailleurs, on a tant abusé du serment! La « foi grecque » est proverbiale auprès des Romains. Dès le ve siècle, Euripide notait dans l'*Hippolyte* : « La langue a juré, non pas l'esprit [3] ». Indigné de voir s'altérer la vertu religieuse du serment, Platon n'en permet l'usage qu'en de rares occasions, quand il n'y a aucun intérêt à se parjurer [4]. L'un des préceptes gravés dans un gymnase de Bithynie recommande : « Ne jure pas [5] ». Cela devient l'un des lieux communs de la philosophie. Épictète le reproduit encore dans son *Manuel* [6]. Avec bien d'autres témoignages, ce fait prouve qu'on se parjurait aisément. Car nulle sanction humaine ne punissait le parjure comme tel. Et beaucoup ne croyaient plus aux sanctions divines [7]. Mais d'autres docu-

1. Cf. PAUSAN., V, 24, 10; *Syll.*^{5}, 736 (mystères d'Andanie, 92 av. J.-C.). De là vient que prêter serment s'est longtemps dit en grec ὅρκια τέμνειν, « couper en deux les victimes ».

2. Entre cent exemples, cf. le serment des Assiens, *Syll.*^{3}, 797, l. 24, et la longue formule du serment des Paphlagoniens, *Or.*, 532, ll. 26-35.

3. V. 612. Cette même tragédie nous montre l'effet foudroyant d'une ἀρά. Euripide est coutumier de ces contrastes.

4. *Lois*, XII, 948-949.

5. *Syll.*^{3}, 1268, cf. *Idéal*, pp. 20 ss.

6. 33, 5. Il n'y a là rien de spécifiquement phrygien, comme l'a cru F. STEINLEITNER, *Die Beicht*, 1913, p. 90.

7. Cf. JUVÉN., XIII, 71-119.

ments interdisent de généraliser. Ils nous montrent, toute vive, la foi en l'imprécation, non pas seulement chez celui qui a été lésé et qui fait appel aux dieux garants du serment, mais chez le parjure lui-même qui, par crainte du châtiment divin, confesse sa faute et rend son dû. Ce qui caractérise ces « tablettes de malédiction », toutes gravées par des mains populaires, c'est l'élément religieux [1]. Ni le plaignant n'invoque, ni le coupable ne reconnaît une loi proprement morale. De part et d'autre on se fonde sur le pouvoir des dieux; on croit aux peines d'outre-tombe; bien mieux, dès cette vie, on s'assure que la divinité outragée peut s'attaquer au pécheur, qu'elle le frappera lui-même ou dans la personne des siens jusqu'à l'expiation de la faute. L'antique foi dont témoigne Hérodote [2] anime encore la plainte de l'esclave Théagène gravée à Delphes au début de notre ère. Il a confié à une femme l'argent qu'il destinait au rachat de sa liberté. Il n'a point exigé de reçu. Nul témoin ne s'est porté garant de ce dépôt. En pareil cas, puisque la preuve est impossible à faire, le serment du dépositaire fait foi [3]. S'il se parjure, le plaignant n'a plus qu'à s'en remettre à la justice divine : « Théagénès, les mains levées, implore le soleil et la Déesse Vierge contre... Elle m'a juré de ne me frustrer ni léser quant au dépôt qu'elle recevrait, ni de m'en dépouiller. Et moi, confiant en la Déesse Vierge, j'ai cru à son serment, je ne lui ai fait aucun tort; mais elle, ayant reçu en dépôt la somme destinée à mon affranchis-

1. Il en va de même dans le cas des malédictions adressées à ceux qui violeraient éventuellement un tombeau, usage fréquent dans toutes les parties du monde grec aux II-IIIe siècles ap. J.-C., cf. *Syll.*^{3}, 1236-1241, et *Bull. Corr. Hell.*, 1927, p. 148, n° 7.

2. VI, 86 : histoire du parjure Glaucos.

3. Cf. GLOTZ, *op. cit.*, pp. 159-160. Un villageois d'Égypte ayant prêté de la main à la main quinze artabes d'orge les réclame, passée l'échéance; l'autre les refuse; dans sa plainte au roi, le premier écrit : « Si mon adversaire jure qu'il ne me doit rien, qu'il soit tenu quitte », *Bull. Corr. Hell.*, XXVII, p. 178. Tout repose ici sur la vertu religieuse du serment et la crainte du châtiment divin. Même cas, STEINLEITNER, n°s 3, 6, 8 et p. 101.

sement, m'en a dépouillé. Puisse-t-elle ne pas échapper à la puissance de la déesse! Je requiers et prie tous les serviteurs du culte de prononcer contre elle les malédictions rituelles [1]. »
Ce document n'est pas isolé. On en possède maints analogues, gravés sur la pierre [2], le bronze [3], une lamelle de plomb [4], une tablette [5]. Ces plaintes sont souvent confondues avec les pratiques d'envoûtement [6], bien qu'elles en soient fort distinctes. Le seul trait commun est l'imprécation : de part et d'autre on *voue* le coupable au châtiment divin. Mais cette *devotio* n'est pas forcément magique. L'imprécation est un phénomène religieux; elle est l'une des formes que revêt la confiance en le pouvoir de la divinité; elle est partie essentielle du serment qui, dès l'antiquité la plus haute, apparaît comme l'un des actes les plus marquants de la religion grecque. La magie ne commence que si l'on ajoute à l'imprécation des pratiques propres à la sorcellerie, comme en témoignent et la formule et l'aspect matériel des *tabellae defixionum*. Car cette formule exprime en général qu'on *lie* ou *cloue* [7] l'adversaire, en spécifiant les différentes parties de son corps, ses facultés spirituelles, son activité, de manière à le punir ou à l'empêcher de nuire; et d'autre part ces feuilles de plomb,

1. GLOTZ, p. 184, et *Bull. Corr. Hell.*, VI, p. 500, n° 24.
2. Delphes, Téos (MICHEL, 1318, ve s. av. J.-C.), Phliunte (*Syll.*³, 1176), Rhénée (*ibid.*, 1181, inscr. juive, IIe s. av. J.-C.), Lydie et Phrygie (cf. Steinleitner).
3. Grande Grèce, MICHEL, 1329.
4. Cnide, STEINL., n°s 34-47, Ier s. av. J.-C., cf. *Syll.*³, 1178-1180, MICHEL, 1327-1328.
5. πιττάκιον, πινακίδιον, STEINL., n° 10 et p. 101.
6. Sur les *Tabellae Defixionum*, cf. les recueils de Wünsch (Attique) et Audollent. Exemples dans MICHEL, 1319-1325 et, pour l'Attique, 1725-1737 (IVe-IIe s. av. J.-C.); *Syll.*³, 1174, 1175, 1177; WÜNSCH, *Antike Fluchtafeln*² (*Kleine Texte*, n° 20), qui donne des textes grecs et latins du Ier au VIe s. de notre ère. Voir aussi les papyrus magiques, *Idéal*, Excursus E.
7. καταδῶ, δήσω, καταπατταλεύω, MICHEL, 1735 (= *Syll.*³, 1261).

qu'on enterre [1], sont enroulées et percées d'un clou; la nature même de l'objet l'indique, il s'agit d'un envoûtement. Dans nos plaintes, la formule est différente : on *dévoue* toujours le coupable à la divinité [2], mais on compte que celle-ci agira de son plein gré, on lui fait confiance, on ne la force pas par une action magique [3]. C'est un sentiment très différent [4]. Ici, la foi domine, une foi encore vivante, Théagène en appelle aux dieux garants que le parjure a blessés, il remet sa cause entre leurs mains [5]. Là, on agit sur la divinité; par l'envoûtement le coupable est déjà lié, le dieu n'a plus qu'à obéir. En second lieu, le texte de ces plaintes n'est pas destiné à être enterré. Il doit être placé au contraire, bien en vue, dans un endroit déterminé du sanctuaire [6], en sorte que le coupable puisse le voir et connaître qu'il est ainsi *dénoncé* aux dieux [7]. On devine dès lors les sentiments du parjure. Il se sait désormais la chose du dieu vengeur [8]. Sa conscience le trouble. En tout malheur qui lui arrivera désormais — mort du bétail ou d'un de ses parents, maladie, etc. [9] —, il verra la main de

1. κατορύττω, *ibid.*

2. ἀνιεροῖ, ἀνατίθημι.

3. Les deux lettres à Hermès Chthonien, Perséphone et les divinités chthoniennes, MICHEL, 1730, 1732, peuvent appartenir à la catégorie des imprécations religieuses et non magiques.

4. Sur ce point, cf. *Idéal*, pp. 307 ss.

5 Cf. STEINL., n° 6 : παρεχώρησεν τῇ θεῷ ὁ Ἀπολλώνιος.

6. STEINL., pp. 100-104. Le clergé local représentant ici la divinité, c'est lui qui fixe la place et prend soin de l'inscription.

7. παραγράφω, STEINL., p. 101, καταγράφω, *Syll.*[3], 1174.

8. C'est le sens de πεπρημένος dans les textes de Cnide. Cf. WILAMOWITZ, *Heilige Gesetze*, p. 161, l. 58, § 10 où le δεκατός, le *décimé*, est regardé comme esclave public du dieu (κοινὸς τῷ θεῷ) et doit, comme tel, se mettre en vente au marché.

9. Au dire de Philostrate, *Vit. Apoll.*, I, 6, il existait près de Tyane une fontaine de Zeus Asbamaios, dit Zeus *Horkios*, qui punissait les parjures de maladie, s'attaquant aux mains, aux pieds, aux yeux, frappant d'hydropisie et de consomption. Le coupable ne pouvait plus s'en aller qu'il n'eût

dieu « qui le châtie par de grands châtiments [1] ». C'est maintenant le dieu qui instruit le procès, qui poursuit le pécheur [2]. Celui-ci se rend compte que l'ἀρά le presse. N'a-t-il pas lu : « S'il ne rend pas l'objet (volé), que tout lui tourne à mal ! [3] » Il cède enfin, va au temple, rend au clergé son larcin, dénoue le nœud du serment [4]. Il apaise la divinité [5].

L'une des particularités les plus curieuses de ces documents est la *confession publique* que le pécheur fait de sa faute [6]. L'usage est attesté pour Cnide et les plateaux anatoliens du Ier siècle avant aux II/IIIe siècles après J.-C. On le trouve également dans certains cultes orientaux [7]. Voici l'une des plaintes cnidiennes [8]: « Artémis [9] *dévoue* à Déméter, Coré

avoué (ὁμολογοῦντες) sa faute. Sur la colère d'Isis contre un parjure, cf. JUVÉN., XIII, 90-96 (phtisie, abcès purulent, plaie à la jambe).

1. STEINL., n° 34 (Cnide) : μεγάλας βασάνους βασανιζομένα et l'expression usuelle κολάσθεις dans les inscriptions lydo-phrygiennes.

2. ἐπεζήτησεν, STEINL., nos 5, 6, 7 et p. 11.

8. STEINL., p. 104 (Cnide).

4. STEINL., n° 3 : ἔλυσεν τὸν ὅρκον ; n° 6 : ἔλοισε τοὺς ὅρκους ; n° 11 : λύτρον.

5. *Ibid.*, n° 32, etc. et p. 112.

6. ἁμαρτία, STEINL., pp. 82-85, cf. *Heilige Gesetze*, l. 52, § 9; sur les notions de *péché* et de *punition* chez les Grecs, cf. K. LATTE, *Arch. Rel. Wiss.*, XX, pp. 254 ss., pour la *confession*, outre les exemples recueillis en 1913 par Steinleitner, voir CUMONT, *Rel. Or.*[4], 1929, p. 218, n. 40-41, et *Rev. Et. Gr.*, 1934, pp. 247-248 (bull. épigraph., P. Roussel). Pour l'Égypt,e cf. aussi R. PETTAZZONI, *La Confessione dei Peccati*, II (1935,) pp. 38 ss.

7. Isis, JUVÉN., VI, 533 ss. (manquement à la continence rituelle); déesse syrienne, APUL., *Metam.*, VIII, 28, Ménandre *ap.* PORPH., *de abst.* IV, 15. Il n'est pas sûr que la confession soit tout à fait étrangère à la religion grecque. Dans le récit d'Hérodote (VI, 86) au sujet du parjure Glaucos, celui-ci, effrayé de la réponse de l'oracle, demande pardon à Apollon (συγγνώμην τὸν θεὸν παραιτέετο αὐτῷ σχεῖν τῶν ῥηθέντων). Au surplus, à Cnide, les confessions se font dans le temple des divinités chthoniennes, Déméter, Corè, Pluton, importées par les colons doriens et donc authentiquement grecques.

8. *Syll.*[3], 1179 = STEINL., n° 35.

9. C'est ici le nom de la plaignante.

et à tous les dieux qui cohabitent avec Déméter[1] l'homme qui, ayant ramassé le manteau, la tunique longue et la tunique courte que j'ai égarés, a refusé de me les rendre à ma demande. Qu'il les rapporte lui-même aux mains de Déméter, ou, si quelqu'un d'autre les détient[2], <qu'il les rapporte>, esclave du dieu, *en confessant sa faute*[3]. Pour moi, que les dieux me soient favorables en toutes choses, et quant à la nourriture et quant à la boisson et dans ma maison. Car j'ai subi dommage, Déméter, ô ma Dame. » La confession, on le voit, fait partie intégrante de l'expiation. Cette confession est publique, c'est le prêtre, représentant du dieu, qui la reçoit[4]. Elle accompagne la remise de l'objet volé. Le prêtre, ou plutôt la déesse dont il tient la place, sert d'intermédiaire entre le coupable et le plaignant. En Lydie et en Phrygie, on va même plus loin. Non seulement il y a confession publique et restitution, mais le pécheur doit faire graver une stèle qui restera dans le sanctuaire comme le mémorial, l'« exemplaire[5] », de sa faute. Ici encore, le but est religieux. Le remords du coupable fait éclater la puissance de la divinité puisqu'il a eu pour cause un châtiment divin. Cette stèle « exemplaire » est donc une louange[6]. En même temps, elle avertit « de ne pas mépriser le dieu », comme il est dit plus d'une fois[7]; dans un cas, l'on précise : « sinon vous souffrirez les mêmes tortures que moi[8] ».

1. Dans son temple, comme θεοὶ σύνναοι.

2. Dans le cas de vente à un tiers ou de recel.

3. ἐξαγορεύων, cf. PLUT., *de superst.*, 7, p. 168D. Ce terme, avec ἐξομολογοῦσα (n° 34 et inscr. lydo-phrygiennes), exprime l'obligation de l'aveu public.

4. Cf. la confession de la dévote d'Isis, JUVÉN., *l. cit.*, et, d'une manière générale, tous ces textes pénitentiels.

5. ἐξεμπλάριον, STEINL., n°s 23, 24, 29, 30. Le terme technique pour faire graver l'exemplaire est στηλογραφεῖν, n°s 8, 9, 19, 20, 21, 22, 33.

6. L'éloge propre de la δύναμις divine revient souvent, n°s 3, 8, 9, 18, 21, et pp. 79 ss.

7. N°s 22, 23, 24, 25, 29, 30.

8. N° 32.

Reste à indiquer brièvement les fautes dénoncées dans ces textes. Elles sont toujours religieuses. C'est ce qui apparaît évidemment quand il s'agit d'un manquement aux préceptes culturels : on est entré dans le téménos vêtu de simples haillons [1] ou dans l'état d'impureté rituelle [2]; par mégarde [3], on a coupé du bois dans le bosquet sacré [4]; un enfant, sans le vouloir [5], a brisé une stèle [6]; une prêtresse a eu commerce sexuel avec son mari, un homme avec sa femme prêtresse, durant le temps des fonctions sacrées [7]; un prêtre en fonction a tourné la tête pendant une cérémonie [8] ; une femme ayant maudit son petit esclave, et cette malédiction ayant eu son effet — l'enfant est mort —, on a négligé de remercier le dieu [9]; on s'est pollué dans le téménos [10];on a mangé d'une chèvre sacrée qui n'avait pas été régulièrement immolée [11]; on n'a pas assisté à une cérémonie [12]; on s'est parjuré, puis s'est approché de l'autel dans l'état d'impureté résultant de ce parjure [13]. Tous ces péchés se réfèrent au culte même. Le cas de la dévote d'Isis, du galle de Cybèle, de celui qui a mangé des poissons sacrés d'Atargatis [14] est identique. On en rapprochera enfin les fautes et expiations de Cyrène [15].

1. N° 13.
2. N° 24.
3. C'est l'acte qui compte, non l'intention, cf. n° 24.
4. N° 14.
5. ἀκουσίως.
6. N° 16.
7. Nos 22, 23.
8. N° 25 : texte incertain.
9. N° 7.
10. N° 26.
11. N° 32 : sens incertain.
12. N° 33.
13. N° 29.
14. *Ibid.*, pp. 73-74. Pour Atargatis, cf. *Syll.*³, 997, et CUMONT, *Rel. Or*⁴, pp. 255-256, n. 49, 52.
15. Loi sacrée, § 7-11.

Mais le manquement est aussi bien religieux, et non pas moral, dans les cas que nous définirions « péchés envers le prochain ». Car ce qui est grave alors n'est pas le tort qu'on a fait, mais le parjure qu'on a commis. Il peut même arriver que ce parjure soit involontaire. On se croyait dans son droit [1]. Le châtiment n'en suit pas moins, jusqu'à ce qu'on ait « dénoué le serment [2] ». On rejoint ainsi les croyances les plus anciennes de la Grèce propre où le meurtrier était puni comme tel, pour avoir versé le sang, qu'il l'eût voulu ou non [3]. Cela ne témoigne pas encore d'idées morales très épurées, mais ces documents n'en restent pas moins d'un prix inestimable pour nous faire connaître l'âme religieuse des couches populaires au temps même où voyageait saint Paul.

1. STEINL., n° 3, l. 6 : ἀγνοήσας οὖν ὁ Ἑρμ. ὤμοσεν τὸν θεόν.
2. *Ibid.*, ll. 13-14.
3. Le premier texte certain où la distinction se marque est la loi de Dracon (fin VIIe s.) regravée en 409, MICHEL, 78.

LES RELIGIONS ORIENTALES [1]

Les dieux égyptiens [2].

Propagation du culte [3]. — Au début de l'ère chrétienne, il y a beau temps qu'Isis est adoptée dans les pays grecs et hellénisés, non pas seulement dans les ports, mais à l'intérieur, en Béotie, en Achaïe, en Épire et jusque sur les plateaux de Bithynie et de Pisidie. Le contact s'était établi dès avant l'âge hellénistique par les marchands de Naucratis et du Pirée. Un décret d'Athènes, de 333, autorisant les trafiquants de Cition à élever au Pirée un temple en l'honneur de leur déesse nationale Aphrodite, se fonde sur le précédent établi en faveur de la « nation » égyptienne du Pirée [4]. C'était là un culte privé, propre à un collège d'étrangers. Un Isigénos est diétète en 325. Le culte d'Isis, joint désormais à celui de

1. Pour toute cette section, cf. l'ouvrage essentiel de F. CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain*[4], 1929.

2. Tous les textes littéraires ont été rassemblés par TH. HOPFNER, *Fontes historiæ religionis ægyptiacæ*, 1922-1925. Cf. les articles *Isis* de Drexler (Roscher) et Rœder (P. W.), SCHUBART, *op. cit.*, c. 16, AD. ERMAN, *Die Rel.d. Ägypt.*, 1934, c. 20 et 21.

3. Cf. RUSCH, *De Serapide et Iside in Græcia cultis*, dissert. Berlin., 1906; F. POLAND, *op. cit.*, pp. 218-222; *Bull. Corr. Hell.*, 1929, pp. 70-100 (P. Collart), *ibid.*, p. 96, n. 3 : liste des Isiéia fouillés jusqu'en 1929; ajouter Cyrène.

4. *Syll.*[3], 280. MICHEL, 104.

Sarapis, progresse surtout à partir de la fondation d'Alexandrie et du règne des Lagides en Égypte. Un Sarapiéion fut construit à Athènes dès la première moitié, semble-t-il, du IIIe siècle ; il était situé au nord-est de l'Acropole, non loin de l'actuelle Métropole. Un Sarapion paraît sur les monnaies en 276/5. A côté de ce culte officiel, il existe un collège de Sarapiastes [1]. Dans le temple de la ville, Isis était parèdre de Sarapis [2]. Il y avait un prêtre annuel aidé d'un sacristain *(zacoros)*. Au Ier siècle de notre ère, un fragment de calendrier rituel [3] ordonne de sacrifier le 13 de boédromion (août-septembre) à Nephthys et Osiris [4] un coq qui doit être entièrement brûlé; on répandra sur l'autel des grains de froment et d'orge; on versera une libation de vin mêlé de miel. Peut-être ce sacrifice eut-il lieu pour la première fois en 63 : il paraît se rapporter aux fêtes où l'on célébrait la mort d'Osiris. Vers le même temps, Isis reçoit un nouveau temple près de l'Asclépiéion au flanc sud de l'Acropole. Diverses inscriptions nous le font connaître : une certaine Gaïs fait une dédicace au seigneur Sarapis dans ce sanctuaire [5]; deux autres dédicaces, du IIe siècle [6], qui en proviennent aussi, nous renseignent sur le clergé qui le desservait à la mode égyptienne [7]. Le rapprochement des sanctuaires d'Isis et d'Asclépios n'a rien que de naturel : tous deux sont des dieux sauveurs et guérisseurs; on pratique l'incubation chez l'un et l'autre [8].

1. MICHEL, 1553 (milieu du IIIe s. av. J.-C.).
2. *Inscr. Gr.*, II, 1612.
3. MICHEL, 692.
4. Sœur et frère d'Isis.
5. MICHEL, 1691.
6. *Ibid.*, 1690, 1692.
7. *Stoliste* (habilleur de la déesse), prêtresse chargée d'allumer les lampes et d'interpréter les songes.
8. Isis, Sarapis et Asclépios sont associés à Épidaure; dédicace à Asclépios et Hygie dans le Sarapiéion C de Délos; dédicace à Isis Hygiéia à Délos (*Syll.*[3], 1131, n. 2). A Athènes, une dédicace à Asclépios dans l'Asclépiéion (MICHEL, 1660) est datée par la mention de Dionysios de Marathon iaccha-

L'un des prêtres athéniens d'Isis est aussi *iacchagôgos* [1], il porte la statue de Iacchos aux processions éleusiniennes; ce double sacerdoce permet peut-être de conclure à un lien entre Isis et les mystères d'Éleusis [2]. Notons enfin une dédicace athénienne à Isis Justice *(Dikaiosyné)* [3].

D'Athènes, avec le commerce, le culte d'Isis se répandit dans toutes les parties de la Grèce, à Mégare [4], en Béotie, Phocide, Eubée, Argolide au IIe siècle ; en Thessalie, Épire et dans le Péloponnèse au Ier [5]. En Béotie, à Orchomène et Chéronée, il est si bien installé que les affranchissements d'esclaves par forme de vente ou de dédicace à une divinité, usuels ailleurs dans le culte de dieux proprement grecs [6], se font dans le temple de Sarapis et d'Isis [7] qui obtiennent donc ici le premier rang à côté des dieux nationaux. A Chéronée, le culte était encore florissant aux IIe et IIIe siècles de notre ère [8]. A Thèbes, le culte est attesté à partir des IIe/Ier siècle

gôgos et du stoliste Aemilius Atticus que l'on rencontre aussi MICHEL, 692 : les deux cultes d'Asclépios et d'Isis étaient donc effectivement conjoints.

1. MICHEL, 1692.

2. Ce Dionysios iacchagôgos a une fille Charias qui est à la fois canéphore d'Isis et initiée ἀφ' ἑστίας à Eleusis, RUSCH, p. 15.

3. *Inscr. Gr.*, III, 203, cf. *Syll.*³, 1131 (Délos) et PLUT., *de Is.*, 3, p. 352B.

4. PAUSAN., I, 41, 3.

5. Cf. RUSCH, pp. 17-38.

6. Poséidon à Ténare de Laconie (MICHEL, 1074-1077) et à Mantinée (1390), Artémis Limnatis en Messénie (1388), Zeus à Olympie (1389), Asclépios et Apollon à Thespies (1391), Asclépios à Stiris (1418) et à Naupacte (1419, 1420), Zeus Roi et Trophonios à Lébadée (1392), Apollon à Delphes (1397-1417).

7. Orchomène (MICHEL, 1393), Chéronée (1394-1396), Coronée (*Inscr. Gr.*, VII, 2872), IIe/Ier siècle av. J.-C. A Orchomène, les esclaves sont consacrés à Isis et à Sarapis, à Chéronée, à Sarapis seul, mais le temple appartenait aux deux divinités selon le témoignage des dédicaces, RUSCH, p. 18.

8. Cf. dédicace honorifique à Flavia Lanica, grande prêtresse à vie d'Athéna Itônia, *hiéraphore* (Cf. PLUT., *de Is.*, 3, p. 352B) très pure de la pure *(hagna)* Isis, prêtresse à vie d'Isis Taposiriade (= de Taposiris, RUSCH, p. 19 et *add.*, p. 82).

av. J.-C., comme à Thespies[1] et à Tanagra[2]. En Eubée, on rencontre des Isiéia à Chalcis et à Érétrie; ce dernier date du IIIe siècle; le temple est desservi par un collège de mélanéphores et d'*hypostoloi*[3]. En Phocide, Isis avait un sanctuaire particulièrement célèbre à Tithoréa[4]. On affranchissait les esclaves par vente simulée à Sarapis, comme en Béotie[5]. Le temple contenait un *adyton*, l'incubation était pratiquée, Isis envoyait des songes et probablement guérissait. De grandes panégyries avec sacrifice, procession, marché, avaient lieu au printemps et en automne. En Thessalie, notons surtout Démétriade où le culte d'Isis et de Sarapis est officiel; à côté du prêtre, on voit un collège d'*hypostoloi* et de *thérapeutes*[6]. A Ambracie d'Épire, où Isis est accompagnée du dieu Canopos, un collège de diacres (*diaconoi*) aide le prêtre[7].

Dans le Péloponnèse, le culte d'Isis existe en maints endroits au témoignage de Pausanias, à Corinthe et son port Cenchrées, Phliunte, Argos, Trézène[8], Méthone, Hermionè, Épidaure[9], Aegira, Bura, Patras, Mantinée, Sparte,

1. Dédicace à Isis, Sarapis et Anoubis, *Rev. Ét. Gr.*, 1928, p. 369.

2. MICHEL, 890.

3. Ce sont les *habilleurs* d'Isis, qu'on a rencontrés déjà à Athènes, et qui sont désignés par les noms d'*hypostoloi*, *hiérostoloi* (cf. PLUT., *l. cit.*) ou *stolistes*, cf. inscr. de Rosette, *Or.*, 90, l. 6 : οἱ εἰς τὸ ἄδυτον πορευόμενοι πρὸς τὸν στολισμὸν τῶν θεῶν.

4. PAUSAN., X, 32. Sans doute est-ce le même temple que le temple de Sarapis mentionné sur les inscriptions.

5. Ier/IIe siècle ap. J.-C. En Phocide, cet usage se voit aussi à Hyampolis, *Inscr. Gr.*, IX, 86 (117 ap. J.-C.) et à Daulia, IX, 66. En Thessalie, à Démétriade, RUSCH, p. 29, n. 21.

6. RUSCH, pp. 29-31. Les thérapeutes sont simplement les adorateurs d'Isis, cf. *Syll.*[3], 663, ll. 5, 8 et n. 6 (Délos).

7. RUSCH, p. 27 : Ier siècle av. J.-C.

8. Corinthe est colonie romaine; le récit d'Apulée, *Metam.*, XI, 8 ss. ne se rapporte pas forcément à cette ville; l'auteur y place des cérémonies qu'il a pu voir ailleurs.

9. Inscriptions du Ier siècle av. J.-C.

Bœa, Messène [1]. Ces sanctuaires sont tous de l'époque impériale.

En Macédoine, Philippes a un temple dédié à Isis, Sarapis, Hor-Harpocrate [2]. Les dieux y étaient regardés comme des guérisseurs; on a mis au jour dans le sanctuaire une statuette du petit dieu guérisseur Télesphoros, compagnon ordinaire d'Asclépios [3]. Plusieurs *ex-votos* rupestres représentent la déesse. Le culte est attesté par des inscriptions à Thasos [4], Berrhoia, Salonique [5], Apollonie de Chalcidique, Potidée, Amphipolis [6].

En Thrace même et sur le Pont Euxin, Isis a ses dévots. Un décret honorifique mentionne un prêtre de Sarapis à Dionysopolis, près d'Odessa, en 48 av. J.-C. [7]. A Tomi, des Sarapiastes fêtent les *Charmosyna* d'Isis [8]. A Gallipoli, les bateliers et pêcheurs du port se réunissent dans un *Neilaion* [9].

Parmi les îles de l'Égée, il faut compter surtout Délos avec ses trois Sarapiéia [10], Théra où le culte a été introduit quand

1. Dans l'île de Proté, en Messénie, graffite : εὔπλοια τῶν Διοσεραπιτῶν, *Rev. Ét. Gr.*, 1930, p. 196.

2. Sur l'Acropole, non loin des carrières à reliefs, cf. *Bull. Corr. Hell*, 1929, pp. 70-100 (P. Collart). La découverte d'une monnaie de Claude au lieu de fouille montre que le temple date au moins du début de l'Empire.

3. Cf. *Syll.*[3], 1145 (Épidaure).

4. Collège de Sarapiastes. L'acheteur du sacerdoce éponymique (prix : 96 drachmes) a le droit de porter un στρόφιον blanc au repas sacré et la couronne, cf. *Bull. Corr. Hell.*, 1927, pp. 219 ss. et *Rev. Ét. Gr.*, 1928, p. 374.,

5. Isiéion, cf. Ch. Picard, *Rev. Hist. Rel.*, 1922, p. 179, n. 2.

6. *Ibid.*, pp. 179-180 sur le culte d'Isis en Macédoine.

7. *Syll.*[3], 762, l. 12.

8. Poland, p. 220.

9. *Ibid.*, p. 222. Ce *Neilaion* est naturellement un temple du Nil divinisé (cf. les *Neilôa*, fêtes en l'honneur du dieu Nil célébrées par les Sarapiastes de Lesbos), et non pas un faux Nil qui aurait servi à des mystères d'Osiris comme on le répète souvent, ainsi P. Foucart, *Les Mystères d'Eleusis*, p. 79; Moret, *Rois et dieux d'Égypte*[2], p. 185. L'inscription a été publiée dans *Bull. Corr. Hell.*, 1877, p. 410.

10. Cf. Rusch, pp. 38-57; P. Roussel, *Les cultes égyptiens à Délos*, 1917.

l'île tombe, au IIIe siècle, sous la domination des Lagides [1], Rhodes [2] et la Crète [3]. Ailleurs, le culte est attesté à Syra, Céos [4], Naxos, Anaphé [5], Amorgos, Astypalée, Symé, Cos [6], Samos [7], Chios, Lesbos [8], Carpathos [9].

Sur la côte d'Asie, on a retrouvé les Isiéia de Milet, Priène, et Cymé d'Éolide. Pruse a des mystes et des *dékatistes* [10] de Sarapis et d'Isis [11]. A Cyzique, les thérapeutes d'Isis forment un collège de quatorze membres au IIe siècle av. J.-C. Au Ier siècle, deux hiéraphores de Pergame consacrent à Isis des statues restaurées de Sarapis, d'Isis, d'Anoubis, d'Harpocrate, d'Osiris, d'Apis, d'Hélios à cheval accompagné d'un écuyer, d'Arès, des Dioscures, un voile brodé représentant la déesse et ses fidèles en quête d'Osiris, quatre autres voiles, des bractées d'or, des bénitiers à placer devant la porte du temple [12]. Smyrne a un collège de Synanoubiastes et un Sara-

Le Sarapiéion A fut fondé au début du IIe siècle par un prêtre égyptien à la suite d'un songe, *Syll.*3, 663 et POWELL, *op. cit.*, p. 68. Dédicaces déliennes aux dieux d'Égypte, *Syll.*3, 977a, 1126-1134, 1138.

1. RUSCH, pp. 59-61.
2. A Rhodes même, culte officiel de Sarapis à la mode égyptienne dès le IIIe siècle (RUSCH, pp. 62 ss.) et collège de Sarapiastes (*Syll.*3, 1114 : la même juxtaposition a déjà été notée à Athènes); à Lindos, prêtre de Sarapis en 41 av. J.-C. (*Syll.*3, 765, l. 9); à Camiros, collège de Sarapiastes, RUSCH, p. 65.
3. Isiéion à Gortyne.
4. MICHEL, 999 : collège de Sarapiastes, IIe siècle av. J.-C., et fête des *Isiéia*.
5. MICHEL, 413, Ier siècle av. J.-C.
6. Collège d'Osiriastes-Sarapiastes.
7. MICHEL, 371 : un prêtre d'Isis et de Sarapis reçoit du conseil la permission de quêter; dédicace aux dieux égyptiens par un hiéraphore ἑπτάστολος, *Rev. Ét. Gr.*, 1934, p. 237.
8. Mytilène et Méthymna (Sarapiastes).
9. Dédicace aux dieux égyptiens, *Rev. Ét. Gr.*, 1934, p. 240
10. Sans doute chargés de recueillir les cotisations, POLAND, p. 409, n. **.
11. POLAND, p. 220.
12. RUSCH, p. 70.

piéion avec des κάτοχοι, reclus ou possédés du dieu [1]. A Éphèse, un Isiéion prend place dans le téménos de l'Éphésia [2]. A Magnésie sur le Méandre, le culte est officiellement reconnu au IIe siècle avant notre ère [3]. Le prêtre achète son sacerdoce. Il obtient une part déterminée des victimes, il nomme un sacristain. A Tralles, un collège de mystes honore un prêtre de Sarapis et d'Isis [4]. A Priène, l'Isiéion est antérieur à l'époque romaine [5]. Le sacerdoce est vendu dans les mêmes conditions qu'à Magnésie. On sacrifie à Isis des coqs; on institue une fête des lampes. Apis est associé à la déesse. Le prêtre est aidé d'un acolyte égyptien qui lui enseigne les rites. On offre aux dieux étrangers un repas sacré. Mention est faite des *Katochoi* [6]. A Halicarnasse, le temple date de Ptolémée I Sôtèr [7]. A Cnide, un thérapeute fait une dédicace à Sarapis, à Isis et à tous les dieux [8]. A Mylasa, c'est un prêtre d'Isis et de Sarapis qui dirige le gymnase [9]. En Galatie, mentionnons une dédicace d'Ancyre à Kyria Isis, d'époque romaine [10]; en Lycie, on voit des jeux annuels en l'honneur des dieux *nationaux* Sarapis et Isis à Kadyanda [11].

1. On dispute toujours sur le sens de la κατοχή, cf. P. W., s. v. *Katochos* (Ganschinietz) et CUMONT, *op. cit.*, p. 260, n. 68, F. v. Wöss, *Das Asylwesen Ägyptens in d. Ptolemaerzeit*, 1923. La même pratique se rencontre à Memphis, à Priène et dans le culte du Zeus Ouranios de Baetocæce à Apamée de Syrie, *Or.*, 262, IV (IIIe s. ap. J.-C.). Κάτοχοι de la Mère des Dieux à Rome, D. CASS., XLVIII, 43 (en 38 av. J.-C.).

2. *Or.*, 496, sous Hadrien. Mais le culte est plus ancien, cf. dédicaces du Ier/IIe siècle, *Rev. Ét. Gr.*, 1928, p. 379.

3. RUSCH, p. 73.

4. POLAND, p. 220.

5. III/IIe siècle av. J.-C., RUSCH, pp. 74-76.

6. Sur les inscriptions de Magnésie et de Priène, cf. aussi *Rev. Ét. Gr.*, 1927, pp. 220-223 (L. Robert).

7. *Or.*, 16. Dédicace, *Rev. Ét. Gr.*, 1930, p. 209.

8. IIe/Ier siècle.

9. POLAND, p. 220, n. †.

10. *Rev. Ét. Gr.*, 1930, p. 210.

11. *Ibid.*, 1932, p. 224. Pour Aspendos de Pamphylie, cf. le papyrus du

D'une manière générale, l'établissement de la religion isiaque sur les bords de la mer Égée est un fait de l'époque hellénistique et il est dû en partie à la politique des Lagides, en partie à l'expansion du commerce alexandrin.

En Italie le culte, comme partout ailleurs, prit pied d'abord dans les ports, à Catane et Syracuse (IVe/IIIe s.), à Pouzzoles (IIe s.), dans la baie de Naples [1]. Sylla fonde à Rome un collège de pastophores [2], mais le Sénat se montre défiant. En dix ans (58-48), il fait démolir quatre fois les chapelles et les statues des dieux d'Égypte. En 43, les triumvirs décident de bâtir un temple aux frais de l'État. Cependant l'animosité contre Isis reprend bientôt lors de la guerre avec Antoine et Cléopâtre. Soucieux de restaurer les vieux cultes romains, Auguste et Tibère répriment tout essor de la religion étrangère. C'est seulement sous Caligula, vers 38, qu'on érige un temple à Isis *Campensis*, au Champ de Mars : encore ce sanctuaire est-il en dehors de l'antique *pomœrium* [3]. Mais les chapelles privées se multiplient dans la Ville sous les Flaviens Avec Domitien et Hadrien, la faveur impériale est manifeste. Sous Domitien, un dévot consacre à Isis « dame de Bénévent » un temple, deux obélisques de granit rose et une stèle hiéroglyphique pour le salut de l'Empereur. En 217, Cara-

IIIe siècle *(Zenon Pap.)* traduit et commenté *Rev. Hist. Litt. Rel.*, VII, 1921, pp. 31 ss. (P. Roussel). Sarapis y ordonne en songe à Zénon de lui bâtir un temple dans une ville non désignée (probablement Aspendos), d'y installer un prêtre et d'y offrir des sacrifices. A cet effet, Zénon demande l'assistance d'Apollonios, *dioikêtès* de Ptolémée II Philadelphe. Le sanctuaire est dû à l'initiative privée comme à Délos.

1. L'Isiéion de Pompéi semble avoir été fondé dès le IIe siècle, il était sûrement achevé avant l'Empire.

2. Porteurs de petites chapelles de la déesse.

3. Même défiance à l'égard de la Grande Mère de Pessinonte admise en 191 av. J.-C., mais reléguée sur le Palatin où son culte n'est pratiqué que par les prêtres phrygiens. Les fêtes d'Attis ne sont officiellement réglées que sous Claude. Mâ-Bellone a ses dévots dans la Ville depuis Sylla, les dieux syriens s'installent sur le Janicule sous Néron.

calla se borne à sanctionner un fait lorsque, installant Isis et Sarapis sur le Quirinal et le Caelius, il les introduit ainsi dans l'enceinte sacrée de Servius. Les dieux sont devenus romains [1].

Rites quotidiens et fêtes. — Cette longue défiance du gouvernement de Rome n'est pas due seulement à la politique. Isis, son clergé, ses temples, avaient mauvaise réputation. La déesse était favorable aux courtisanes; les chapelles servaient aux rendez-vous; les prêtres jouaient le rôle d'entremetteurs [2]. En 19, une dame romaine étant venue passer la nuit dans un Isiéion privé sur la promesse des prêtres que le dieu s'unirait à elle, un chevalier la viola. Après ce scandale, Tibère renouvela les mesures que le Sénat avait prises un demi-siècle auparavant [3]. Mais la religion d'Isis n'en gagnait pas moins les cœurs. Cela tient à deux causes. A l'encontre des dieux civiques qui protégeaient surtout l'État, la déesse et son parèdre s'intéressaient aux individus, à leurs soucis quotidiens : un lien personnel se nouait. Et ce lien se fortifiait sans cesse par les pratiques rituelles qu'on renouvelait chaque jour [4]. L'on n'allait aux autres dieux qu'en de rares occasions, pour un sacrifice déterminé. Ici, chaque matin, les prêtres ouvraient le temple, aspergeaient les fidèles [5], allumaient les lampes, réveillaient la déesse, l'habillaient, lui présentaient des aliments, chantaient des litanies [6]. Toute la journée, les dévots pouvaient contempler leur maîtresse. Un deuxième office avait lieu le soir, avant la fermeture. On déshabillait la statue qui dormait jusqu'au lendemain. Ces nouveautés ravissaient les âmes pieuses. Deux fois l'an, leurs

1. MIN. FELIX, *Octav.*, 22, 2.
2. Cf. JUVEN., VI, 487-489.
3. TAC., *Ann.*, II, 85; SUET., *Tib.*, 36; FLAV. JOS., *Antiq.*, XVIII, 3, 4,
4. CUMONT, *op. cit.*, ch. IV, pp. 87 ss.; A. MORET, *op. cit.*, ch. V, pp. 168 ss.
5. En Égypte avec l'eau sacrée du Nil.
6. Cf. la longue litanie isiaque, *Pap. Oxyr.*, XI, n° 1380, et B. A. v. GRONINGEN, *de pap. Oxyr. 1380*, 1921.

sentiments s'avivaient encore aux fêtes du *navigium Isidis*[1], le 5 mars, quand, au moment de reprendre la mer, les marins priaient la Dame de bénir leurs voyages, et surtout à la solennité de la quête et de l'« invention » d'Osiris, du 26 octobre au 3 novembre. On s'y livrait tour à tour, avec Isis elle-même, à la désolation puis à une joie exubérante quand le corps d'Osiris, déchiré par Typhon, avait été retrouvé, reconstitué et finalement ranimé grâce aux passes magiques de l'Égyptienne[2].

Initiation[3]. — Ce mythe symbolique, analogue au mythe d'Attis, avait pour quelques-uns un sens caché. Sur les mystères d'Isis nous sommes renseignés surtout par Apulée[4], qui écrit vers l'an 160. Mais il n'est pas douteux que des rites secrets concernant la « passion » d'Osiris et la quête d'Isis n'aient existé auparavant. Hérodote déclare qu'il les connaît, mais qu'il gardera à leur sujet un religieux silence, tout de même que pour l'initiation d'Éleusis[5]. Selon Diodore[6], c'est à l'Égypte qu'Orphée aurait emprunté la plupart de ses initiations secrètes. Plutarque prononce[7] : « Ce n'est pas la tonsure ni la robe de lin qui font l'isiaque; non, l'isiaque en

1. APUL., *Metam.*, XI, 5 (fin), 8-17. On lançait à la mer une barque sacrée chargée de présents pour la déesse. Sur Isis protectrice des marins, cf. TIBULL., I, 3, 27-28. C'est en l'honneur de cette Isis dame des mers et de Pharos qu'était célébré le *sacrum Phariæ* en avril, cf. STAT., *Silv.*, III, 2, 101-116.

2. Sur cette « passion » d'Osiris et sur les cérémonies qui la commémoraient, cf. A. MORET, *op. cit.*, ch. III, ERMAN, *op. cit.*, p. 434.

3. Cf. CUMONT, *op. cit.*, pp. 91 ss.; MORET, *op. cit.*, pp. 188 ss., *Arch. Rel. Wiss.*, VII, 1904, pp. 393 ss., où Reitzenstein réfère tous les rites de l'initiation au rituel funéraire et aux usages propres à l'intronisation du Pharaon.

4. *Métam.*, XI, 23 ss.

5. II, 171.

6. I, 96 (environ 90-21 av. J.-C.).

7. *De Isid.*, 3, p. 352C (env. 40-120 ap. J.-C.).

vérité est celui qui cherche à comprendre les choses qu'il a vues [1], les rites qu'il a pratiqués [2] touchant les dieux (Isis et Osiris), quand ces visions et ces rites lui ont été communiqués selon la juste règle [3], et qui médite sur leur vérité profonde. » Ailleurs [4] il écrit qu'Isis a institué les très saintes initiations comme des imitations des épreuves qu'elle a subies elle-même. Dans l'hymne d'Andros [5], la déesse se vante d'avoir enseigné aux mystes le « redoutable *hiéros logos* [6] ».

1. δεικνύμενα.

2. Ou les drames liturgiques qu'il a joués, δρώμενα : ces deux expressions sont usitées pour les mystères d'Eleusis.

3. νόμῳ.

4. *Ibid.*, c. 27.

5. Cf. W. PEEK, *Der Isishymnus von Andros*, 1930. L'inscription est du Ier siècle av. J.-C.

6. V. 10. Au vrai, les érudits ne s'accordent pas sur la nature de ces mystères, cf. P. ROUSSEL, *Rev. Ét. Gr.*, 1929, pp. 158-164. Il est certain qu'il exista très anciennement en Égypte une sorte de drame liturgique où l'on jouait la « passion » d'Osiris et la quête d'Isis : mais il ne semble pas que ces drames fussent secrets, accessibles aux seuls initiés. D'autre part, les rites de l'inhumation où l'on faisait du mort un nouvel Osiris sont bien secrets, c'est-à-dire connus des seuls prêtres, mais ils ne s'appliquent qu'aux morts. Enfin, les allusions précises aux mystères d'Isis ne se trouvent qu'en pays grec, dans l'hymne andrien et d'autres textes postérieurs. Il est donc possible que l'introduction dans la religion isiaque de mystères au sens grec, c'est-à-dire de cérémonies secrètes d'initiation qui assurent au myste des privilèges pour la vie présente et après la mort, soit un fait assez tardif et propre à la religion isiaque non pas en Égypte même, *mais à l'étranger*. On notera que l'initiation paraît requise, dans les *Métamorphoses*, pour entrer dans la classe sacerdotale des pastophores. En sorte que l'origine de ces mystères isiaques, qui n'apparaissent qu'en dehors de l'Égypte, s'expliquerait le plus naturellement par les nécessités mêmes de la propagande. Le culte d'Isis exigeait des soins assidus et quotidiens. On fait appel, au début, à des Égyptiens; eux seuls connaissaient les rites; ils vivaient en communautés, dans les dépendances des sanctuaires d'Isis. Ces prêtres morts, il faut les remplacer et, à moins de faire venir indéfiniment d'autres Égyptiens, il faut les remplacer par des Grecs. Tel serait le principe de l'initiation

Cette initiation distinguait le myste du simple fidèle. A en juger d'après l'exemple du héros d'Apulée, elle pouvait, en certains cas, comporter plusieurs degrés : Lucius est initié trois fois [1] et la troisième cérémonie le fait entrer dans le collège sacerdotal des pastophores. La *télétè* était précédée des purifications ordinaires : bain lustral *(lavacrum)* et aspersions [2], abstinence de viande et de vin pendant dix jours. Durant ce temps, Lucius habite dans les dépendances du temple [3], son futur *père* [4] l'instruit sur le sens de la céré-

isiaque : elle impliquerait une participation étroite au culte étranger, non plus comme simple fidèle, mais comme membre du corps sacerdotal composé d'abord des seuls Égyptiens. C'est exactement ce que nous décrit Apulée au IIe siècle de notre ère. Les *initiati* sont des ministres du culte, ils ont des fonctions à remplir; en retour,ils sont assurés de la protection d'Isis dans leur vie présente et future. Il est possible que ces mystères isiaques, institués en pays grec peu avant notre ère, aient subi l'influence d'Eleusis. On a depuis longtemps rapproché le récit d'Apulée de certaines pratiques éleusiniennes. Cette influence expliquerait et la tendance de Diodore, de Plutarque, à déduire les mystères grecs de ceux d'Égypte (c'est le contraire qui est vrai, mais le procédé est ancien, et prouve tout au moins en faveur d'une ressemblance) et la présence de certaines épithètes proprement éleusiniennes dans l'hymne andrien et les textes similaires postérieurs. AD. ERMAN, *op. cit.*, p. 435, estime aussi que, dans les mystères isiaques de l'époque romaine, les éléments proprement égyptiens sont tout à fait à l'arrière-plan.

1. Première initiation à Cenchrées (participation au culte d'Isis) ; deuxième initiation dans l'Isiéion du Champ de Mars à Rome (participation au culte d'Osiris); troisième initiation à Rome (entrée dans le collège syllanien des pastophores).

2. *Circumrorans abluit*, cf. le même bain, dans la mer, pour les initiés d'Eleusis. Selon Reitzenstein, *l. cit.*, cette eau serait un symbole de vie. Mais était-ce bien là le sentiment des anciens? Cf. FIRM. MAT., 2, 5.

3. XI, 19. Le Sarapiéion d'Alexandrie comprenait des bâtiments pour les prêtres; un logement analogue a été retrouvé dans l'Isiéion de Pompéi. Il n'est nullement certain que les κάτοχοι de Memphis, de Pergame, de Priène aient été des « novices » se préparant à l'initiation, comme l'a imaginé Reitzenstein.

4. XI, 25.

monie à venir[1]. Après ce postulat, une nuit, Lucius passe par les épreuves qui le font initié d'Isis [2]. Sur ce point, il est volontairement obscur. Mais il en dit assez pour faire comprendre que les rites assimilaient d'une certaine manière le myste à Osiris, mort, puis ranimé par les sortilèges d'Isis. Cette idée, qui s'exprime sous diverses formes, fait le fond de tous les mystères. Le principe en est certainement magique en ce qui concerne l'Égypte. Les rites pratiqués sur le dieu l'ayant immunisé contre une seconde mort, la répétition de ces rites en faveur du nouvel Osiris lui assurent l'immortalité bienheureuse, c'est-à-dire le séjour auprès des dieux après la mort[3]. Il n'était pas question de réforme morale. Le rite agissait automatiquement pourvu qu'il eût été accompli selon les règles. Les préceptes d'abstinence et de chasteté qu'on rencontre ici sont purement cultuels comme en tant d'autres religions orientals[4]. Après cette mort simulée à l'instar de la

1. C'est-à-dire probablement sur la légende d'Osiris, les formules à répéter, les épreuves à subir. L'exégèse symboliste de Plutarque est de son cru et ne devait pas plus faire partie de ces instructions que le symbolisme des néoplatoniciens n'a fait partie des instructions d'Eleusis.

2. L'initiation a lieu au plus profond du sanctuaire, *deducit ad ipsius sacrarii penetralia*. On a retrouvé dans la cour de l'Isiéion de Pompéi un petit bâtiment carré avec une crypte où, dans la maçonnerie, étaient ménagés deux bancs : c'est *peut-être* une salle d'initiation. Pour la cérémonie, Lucius est revêtu d'une robe de lin grossier, XI, 23.

3. XI, 6 fin.

4. Cf. *supra*, cultes lydo-phrygiens, et le § *Préceptes rituels*, pp. 83-86. Il se peut qu'avec le temps on ait visé davantage à la pureté morale, comme il se voit en d'autres cultes. Cependant, chez Apulée, il ne s'agit que de continence rituelle et *périodique*, cf. *tenacibus castimoniis* (XI, 6 fin), *castimoniorum abstinentia* (XI, 19) où le pluriel *castimoniæ* indique très exactement des préceptes de chasteté, des jours fixes d'observance, et non pas un vœu de célibat perpétuel. Les « jours chastes » dans le culte d'Isis sont bien connus : ils devaient être observés de tous les initiés, hommes et femmes; ainsi font la Délia de Tibulle (I, 3, 26 : *et puro secubuisse toro*), la Cynthia de Properce (III, 31, 2 : *jam noctes est operata decem*, 5, 15; V, 5, 34 : *fac puros simules Isidis esse dies*), cf. OVIDE, *Amor.*, I, 8, 73-74; III, 9, 34; JUVÉN.,

mort d'Osiris et après diverses visions [1], l'initié est revêtu de douze robes sacrées, d'une tunique de pourpre et d'une chlamyde brodée d'animaux symboliques qui le consacre dieu Soleil [2], on lui met en main une torche, on l'orne d'une couronne radiée; revenu alors dans la *cella*, il monte sur une estrade qui fait face à la statue d'Isis; c'est le matin, on tire les rideaux du temple, et le nouvel Osiris, dans ce costume divin, s'offre à l'adoration des fidèles. On fête alors le jour de sa nouvelle naissance par des banquets joyeux [3]. Ces réjouissances durent trois jours, Lucius est désormais un isiaque, l'initiation est achevée. La deuxième initiation, conférée par un pastophore à Rome, ne nous est pas mieux connue, non plus que la troisième qui introduit Lucius lui-même

VI, 534-535 (noter *observandisque diebus)*; APUL., *Métam.*, XI, 19 fin. A plus forte raison ces préceptes s'appliquaient-ils au clergé. Sur la vie des prêtres en général, cf. CHÉRÉMON (sous Néron), *ap.* PORPH., *de abstin.*, IV, 6-8, en particulier sur leur ἁγνεία, § 7. La durée de la continence et des autres abstinences est de quarante-deux jours, tantôt plus, tantôt moins, jamais moins de sept jours. Selon DIODORE, I, 80, les prêtres ne devaient se marier qu'une fois. Noter que *castimonia* s'applique aussi bien aux abstinences, *inanimæ castimoniæ jugum*, XI, 29 (a. de viande).

1. Lucius voit le soleil au milieu de la nuit, les dieux d'en haut et des enfers, XI, 23 fin. Des machineries faisaient apparaître ces divinités aux yeux du myste. Ces apparitions soudaines devaient impressionner fortement le candidat affaibli par le jeûne, l'attente et les épreuves de la « mort ». Pour le brusque passage des ténèbres à la lumière, cf. encore Eleusis. Dans les mystères d'Hécate et les mystères du feu des *Oracles Chaldaïques* on fera grand usage aussi de projections lumineuses. Noter que ce voyage de l'initié aux Enfers prend place entre le coucher et le lever du soleil, c'est-à-dire pendans les *douze* heures que doit parcourir, chaque nuit, le soleil des morts. De là, les *douze* robes sacrées revêtues par le nouvel Osiris, pour symboliser les *douze* zones qu'il a traversées, cf. *Poimandres*, 86, 87 (les sept *stolai* d'Isis).

2. C'est l'*Olympiaca vestis*, XI, 24, cf. les robes « divines » revêtues par Hérode Agrippa, par Néron, *supra*, p. 27, n. 2, et la présentation du nouveau Pharaon divinisé dans sa robe sacrée.

3. *Natalem sacrorum*, XI, 24, cf. *quodam modo renatos*, XI, 21. Reitzenstein compare cet usage au banquet du nouveau Pharaon avec les dieux.

dans le collège sacerdotal. Ces deux cérémonies sont précédées l'une et l'autre des dix jours de jeûne habituels. A partir de la seconde, Lucius a les cheveux rasés [1], il fait partie des *initiati* [2]. La religion égyptienne comportait donc, tout au moins hors d'Égypte, trois sortes d'adhérents : les simples fidèles qui ne font qu'assister aux cérémonies sans pénétrer dans le temple; les *initiés* qui ont le droit d'entrer dans le *cubiculum* de la déesse [3], sont vêtus de lin, agitent le sistre [4], portent des emblèmes sacrés; le clergé, depuis le grand prêtre jusqu'aux pastophores, diacres, habilleurs et ministres de toute espèce. Il semble que l'initiation ait été exigée avant de remplir certaines fonctions sacerdotales [5], et il n'est pas toujours facile de distinguer entre le myste et le prêtre.

Liturgie quotidienne qui entretenait la piété, préceptes de continence rituelle qui rappelaient à l'initié les obligations qu'il avait envers la déesse, promesse d'une vie heureuse et glorieuse [6] ici-bas sous la protection divine, assurance de voir Isis après la mort dans les Champs-Élysées [7], tels étaient les prestiges de la religion isiaque. Pour être sauvé il fallait être assidu aux offices [8], observer les commandements rituels [9]. Si elle n'exigeait aucune réforme de l'âme même, Isis tenait jalousement à ces obligations extérieures. Au point du jour, en plein hiver, la dévote se plonge par trois fois dans l'eau glacée du Tibre, elle se traîne à genoux au sanctuaire du Champ de Mars [10]. Pour se mieux purifier, elle va chercher

1. XI, 28 : *insuper etiam deraso capite.*
2. Cf. XI, 10 : *hi capillum derasi* (procession de Cenchrées). Les *initiati* portent la tonsure.
3. XI, 17.
4. XI, 10.
5. Cf. *supra*, p. 138, n. 6.
6. C'est le service même d'Isis qui glorifie.
7. XI, 6.
8. *Sedulis obsequiis et religiosis ministeriis*, XI, 6.
9. *Et tenacibus castimoniis, ibid.*
10. JUVEN., VI, 522 ss.

jusqu'en Égypte de l'eau du Nil. A-t-elle couché avec son mari un jour d'observance, elle se confesse au prêtre, le supplie d'intercéder pour elle. A force de larmes et de patenôtres, le prêtre obtient qu'Osiris pardonne [1]. Une oie grasse et un gâteau apaisent le dieu, c'est-à-dire son représentant [2].

Arétalogies d'Isis [3]. — Rien n'atteste mieux la popularité du culte isiaque que les pseudo-hymnes trouvés en divers lieux où la déesse fait connaître elle-même les manifestations de sa puissance [4]. Ces textes remontent à un modèle assez ancien dont Diodore de Sicile nous donne le résumé [5]. Viennent ensuite l'inscription métrique d'Andros [6], les ins-

1. *Ut veniam culpæ non abnuat*, cf. APUL., *Métam.*, XI, 23 (Mithras) : *præfatus deum veniam*, avant le *lavacrum* de Lucius.

2. Cf. OVID., *Pont.*, I, 1, 50-54. Cf. la riche offrande d'une Espagnole, *CIL*, II, 3386 : serpent orné de pierres précieuses, sistre et coupes d'argent, 70 livres d'argent.

3. Cf. W. PEEK, *op. cit.*; P. ROUSSEL, *Rev. Et. Gr.*, *l. cit.* et *Rev. Hist. Litt. Rel.*, *loc. cit.* (arétalogies de Sarapis).

4. ἀρεταί. Le thème du dieu fondateur de la civilisation est ancien, cf. déjà ESCH., *Prom.*, 442 ss.

5. I, 27. PECK, p. 126. Le texte de Diodore, l'hymne d'Andros, l'arétalogie de Cymé se donnent comme les copies d'une stèle placée à Nysa (Diodore) ou à Memphis. L'arétalogie de Cymé précise : dans le sanctuaire de Ptah-Héphaistos. On s'accorde à reconnaître aujourd'hui qu'une pareille stèle, rédigée en grec, a pu fort bien se trouver là à l'époque hellénistique et la copie s'en répandre dans le monde grec par l'intermédiaire d'Alexandrie. Une réplique de l'original ne devait pas manquer dans le Sarapiéion de cette ville. Où qu'il ait été, M. Roussel attribuerait l'original à un Grec, *Rev. Et. Gr. l. cit.*, p. 144.

6. PEEK, pp. 15-22. Ier siècle av. J.-C. Le poème commence par une invocation (v. 1-7a), à la manière des hymnes proprement dits. A partir du v. 7b, Isis prend la parole et la garde jusqu'à la fin (7-178); on a donc ici, comme dans les parallèles, une copie du modèle courant; un inconnu l'a versifiée et fait précéder d'une épiclèse.

criptions en prose de Cymé d'Éolide[1] et d'Ios[2], l'arétalogie iambique de Cyrène[3]. On peut joindre à ces exemplaires la litanie à Isis révélée par un papyrus[4] et de nombreux passages d'Apulée qui offrent un exact parallèle[5]. Dans l'analyse de ces documents, nous prendrons comme texte de base l'arétalogie de Cymé, seul exemplaire complet. Le style est partout uniforme. Après avoir indiqué sa personnalité[6], la déesse révèle ses bienfaits par la phrase, toujours répétée : « Moi, je suis celle qui a...[7] » Ces *vertus* d'Isis se laissent grouper sous quelques chefs[8].

Comme dans les hymnes grecs, Isis indique sa parenté et les lieux où on l'honore. Fille de Cronos, femme et sœur du roi Osiris, mère du roi Horus, élevée par Hermès-Toth, elle est la souveraine de Bubastis, en particulier et généralement de l'Égypte (ou du monde)[9].

1. PEEK, pp. 122 et 124, *Rev. Ét. Gr.*, 1929, pp. 137 ss. (P. Roussel). Ier ou IIe siècle ap. J.-C. Le texte, complet, comporte 57 versets. Au premier, dédicace Ἴσιδι εὐχήν; au second, mention du modèle (stèle de Memphis); au dernier, salut d'Isis à l'Égypte.

2. PEEK, pp. 123 et 125, *Syll.*³, 1267. Incomplète. IIe ou IIIe siècle ap. J.-C. Le Ier verset porte la dédicace à Isis, Sarapis, Anoubis, Harpocrate; l'ordre des versets répond exactement à l'inscription de Cymé.

3. PEEK p. 129. Incomplète. 103 ap. J.-C. Le texte conservé développe six des versets de l'arétalogie de Cymé. Il n'y a rien à tirer d'un hymne (au sens propre) de Gomphoi en Thessalie (PEEK, p. 135. Ier s. ap. J.-C.?) vu le mauvais état de l'inscription. L'hymne à Anoubis trouvé à Kios en Bithynie (époque impériale) et l'hymne à Isis de Mésomède (PEEK, pp. 139-147) offrent quelques points de comparaison.

4. *Pap. Oxyrh.*, XI, n° 1380. IIe siècle ap. J.-C.

5. Surtout XI, 5 et 25.

6. Εἶσις ἐγώ εἰμι, Cymé 3a.

7. Ou « qui est... ». On a souvent εἰμί suivi d'un participe, tour non grec qui, selon Norden, attesterait l'origine étrangère de ces documents.

8. Dans aucun de ces documents, l'ordre n'est logique. Peut-être ne l'était-il pas davantage dans le modèle, ou bien l'a-t-on copié au petit bonheur.

9. 5, 6, 8, 3b, 11, 3a : ces chiffres correspondent aux versets de l'arétalogie de Cymé.

Toute la civilisation humaine lui est due, dans l'ordre temporel [1], politique [2], social [3], moral [4], religieux [5].

Maîtresse des hommes sur la terre, Isis règne encore sur le ciel et sur l'univers : ayant séparé le ciel et la terre, elle domine sur les fleuves, les vents, la mer, l'éclair, les tempêtes, les pluies [6]; elle tire les îles de l'abîme, elle règle le mouvement des astres et en particulier les révolutions du soleil et de la lune [7]. Séjournant dans la constellation du Chien, présente dans les rayons du soleil, elle accompagne cet astre durant sa course journalière [8].

Comme elle dirige ainsi les astres, Isis tient en son pouvoir la destinée que les astres nous imposent [9]; elle vainc la destinée qui lui obéit, nul n'obtient de gloire sans sa permission [10], ce qu'elle décrète s'accomplit, tout lui est soumis, elle délivre les prisonniers des liens de la Moire [11]. Sous cet aspect, Isis est vraiment salvatrice; ses mystères n'apportent vraiment un salut qu'en vertu de ce pouvoir qu'elle exerce sur lès sphères célestes et par là sur notre destin. Elle ne veille pas seulement sur notre vie présente. Reine des morts et des

1. Culture du blé (7), navigation (15, 49, 50).

2. Cessation de la tyrannie (25), lois civiles (4), notion de justice (16, 28, 38).

3. Cessation de l'anthropophagie (21), fondation des villes (51), lois de la guerre (41), écriture hiéroglyphique et démotique (3b), langue des Grecs et des Barbares (31); mariage (17), contrat qui le fonde (30), devoirs des époux (27); famille, enfantement (18); protection des femmes (10), devoirs des parents et des enfants (19-20); lois sociales (52), serment (33), tribunaux (34), châtiment des coupables (35), protection des suppliants (36) et des hommes justes (37).

4. Notion du vrai Bien (29), distinction du bien et du mal (32).

5. Sanctuaires (24), statues divines (23), mystères (22).

6. 12, 39, 42, 43, 54.

7. 53, 13, 14.

8. 9, 44, 45.

9. Cf. *Idéal*, IIe Partie, ch. II.

10. 55, 56, 40. Cf. APUL., *Métam.*, XI, 6 *vives in mea tutela gloriosus.*

11. 46, 47, 48.

Enfers silencieux [1], foulant aux pieds le Tartare [2], elle peut promettre à l'initié le bonheur après la mort. Dans les prairies sacrées des Champs-Elysées, tel le myste de Dionysos, Lucius adorera sans fin la divinité qu'il aime [3].

Les dieux syriens [4].

On a signalé déjà l'invasion progressive des Syriens dans les pays grecs et romains au cours de la période hellénistique. Au Ier siècle avant notre ère, le collège des éphèbes d'Athènes comprend autant de Syriens que d'indigènes. Un catalogue éphébique de Délos de 119/118 porte beaucoup de noms syriens [5]. Les marchands de Tyr et de Beyrouth avaient dans l'île de vastes lieux de réunion qui témoignent de leur opulence. Ces trafiquants de Syrie et les mercenaires grecs à la solde des Séleucides firent connaître en Grèce les cultes syriens.

Nommée en Grèce la « déesse syrienne », Atargatis appartient bien à la Syrie et, si elle a été souvent confondue avec l'Astarté palestinienne d'Ascalon, nommée aussi Dercéto, ce mélange n'est pas originel. Ses fiefs principaux sont Bam-

1. APUL., XI, 5.
2. XI, 25.
3. XI, 6. Pour les arétalogies ou *miracles* de Sarapis, cf. *Idéal*, p. 109, et *Rev. Hist. Litt. Rel.*, *l. cit.* L'une d'entre elles, *P. Oxyrh.*, X, 1242, concerne es querelles entre Juifs et Alexandrins sous Trajan. Une ambassade juive et une ambassade alexandrine se présentent à Rome devant l'Empereur, chacune apportant ses propres dieux (pour les Juifs, rouleaux de la Loi?). L'Empereur ayant traité assez durement les Alexandrins, la statue de Sarapis se couvre de sueur. L'Empereur est cloué sur place, puis tumulte à Rome, tous s'enfuient sur les collines.
4. Les documents relatifs aux cultes syriens n'ont pas encore été réunis. Cf., en attendant, F. CUMONT, art. *Dea Syria* dans P. W., *Rel. Or*[4]., ch. V avec les notes.
5. *Rev. Ét. Gr.*, 1934, p. 234.

byce-Hiérapolis, Baalbek-Héliopolis, mais on ne la vénère pas moins à Damas, à Palmyre et en Cœlésyrie. Elle a partout son parèdre, Hadad. Le grand temple d'Hiérapolis, que vit Lucien, datait de l'époque hellénistique; la reine Stratonice, femme de Séleucos, en avait fait les frais; il passait pour le plus somptueux de la Syrie. C'est de là que, au temps des Séleucides, le culte se propagea par l'entremise des marchands en Asie Mineure et en Grèce [1].

En Asie Mineure, le culte est attesté pour la période hellénistique à Mylasa de Carie, à Smyrne où la déesse a un sanctuaire et un étang sacré pour les poissons inviolables [2]. Dans les Cyclades, on voit un thiase d'Aphrodisiastes syriens à Nisyros [3]. A Astypalée, Atargatis reçoit une dédicace; au IIIe siècle, un décret émanant à la fois de la déesse et de son thiase fait l'éloge du prêtre : celui-ci est grec, mais l'épistate du thiase est un Syrien [4]. A Arcésiné d'Amorgos, une inscription du IIIe siècle mentionne des terrains consacrés à l'Ourania qui a là son temple [5]. C'est surtout dans les grands centres commerciaux de Rhodes et de Délos que le culte est bien établi. Dans l'île de Rhodes, trois collèges, dont l'un composé d'esclaves publics, honorent Zeus Atabyrios qui est probablement phénicien [6]; un collège de Δουσαριασταί [7] s'adresse

1. Dans les pays grecs, la déesse d'Hiérapolis est rarement distinguée de l'Astarté phénicienne ou Aphrodite Ourania. Nous traiterons donc ensemble des cultes syro-phéniciens.

2. *Syll.*^{3}, 997, époque hellénistique. Smyrne possédait, depuis 244 environ, un téménos d'Aphrodite Stratonice : c'est la reine divinisée sous l'aspect de la divinité syro-phénicienne, *Syll.*^{3}, 990.

3. *Inscr. Gr.*, XII, 3, 104, ép. impér. Le même collège se dénomme Διοσμιλιχιασταί, et, bien que Zeus Meilichios soit grec, il s'agit sans doute ici d'un Baal syrien parèdre d'Atargatis.

4. *Syll.*^{3}, 997, n. 1.

5. *Ibid.*, 1189.

6. Cf. le mont Tabor.

7. Si l'on maintient la correction de Wilamowitz, adoptée par Poland (*op. cit.*, p. 218), pour Σουσαριασταί.

au Nabatéen Dusarès[1]; cinq collèges d'Aphrodisiastes dans l'île même, deux à Symé en Pérée rhodienne, vénèrent Aphrodite Ourania [2]. Pour la Grèce continentale, le Pirée vient au premier rang. Si Astarté et Atargatis y ont été sans doute confondues d'abord dans la personne d'Aphrodite à laquelle les trafiquants de Cition obtiennent de la *Boulè* l'autorisation d'élever un temple en 333/332 [3], la déesse syrienne est précisément désignée comme telle par ses dévots dans un décret honorifique de 94 avant notre ère [4] et une prêtresse de la déesse syrienne est distinguée de la prêtresse d'Aphrodite dans une liste de prêtres et de membres de la déesse baby-

1. Sur Dusarès, cf. *Or.*, 770 (148 ap. J.-C.).

2. Signalons encore des Aphrodisiastes à Cos et à Néonteichos en Asie Mineure. A Délos, les trafiquants de Tyr et de Beyrouth n'avaient pas seulement leurs portiques, sortes de clubs dédiés à Héraclès et à Poseidôn (ces noms grecs cachent des dieux phéniciens), mais un sanctuaire particulier, à côté du téménos des dieux égyptiens (Sarapiéion C), sur une terrasse au flanc du Cynthe. Le sanctuaire comprenait une grande cour bordée de colonnades, de bâtiments pour les prêtres, d'éxèdres, de chapelles consacrées à la déesse de Bambyce et à son parèdre Hadad, d'un théâtre privé. Dans une citerne, on entretenait les poissons sacrés. Réservé d'abord aux marchands de Syrie, le culte attira bientôt la population gréco-romaine. Athènes lui imposa un prêtre athénien. Dédicaces d'un Délien à Isis Sôteira Astarté Aphrodite et à Éros Harpocrate Apollon (*Syll.*^{3}, 1132), d'un Hiéropolitain à Hadad, Atargatis et Asclépios (peut-être Eshmun, *ibid.*, 1135, vers 106/105: le prêtre est alors un citoyen de Sounion), d'un Athénien qui, pour le salut des Athéniens et des Romains (de l'île), pour lui-même et les thérapeutes, offre des statues d'Eros et un vestibule à l'Aphrodite Pure *(hagnè)*, la déesse syrienne *(ibid.*, 1136, vers 100/99 : le prêtre est athénien). Autres dédicaces à Atargatis, *ibid.*, 1135, n. 3, à un dieu syrien Hédrôn (?), 1137.

3. *Syll.*^{3}, 280, cf. MICHEL, 1056 (déd. à l'Aphrodite Ourania, commencement du IVe s.), 975 (thiase d'adorateurs d'Aphrodite Ourania célébrant annuellement les Adonies, 302-300 : le culte est ici associé à celui de la Mère des dieux).

4. MICHEL, 1561 : décret en l'honneur de la prêtresse qui est une Corinthienne, l. 5. On sait combien le culte de l'Aphrodite palestinienne était prospère à Corinthe.

lonienne Béléla sous l'Empire [1]. Le *Koinon* des Sidoniens, qui existe au moins depuis le IIIe siècle av. J.-C. [2] accorde en 96 une couronne à son *nasi* pour services rendus au temple du dieu Baal [3]. Enfin il est probable que Tynaros, qui fait l'objet d'un culte dans un thiase du Pirée [4], est un dieu phénicien. A Thouria de Messénie, où Pausanias vit un temple de la déesse syrienne [5], un décret honorifique nous apprend qu'on y célébrait déjà ses mystères au Ier siècle avant notre ère [6]. A Phlistion d'Étolie, l'Aphrodite palestinienne est mise sur le même rang que la Mère des dieux et la Parthénos pour garantir des actes d'affranchissements : la déesse, qui a valeur ici de divinité nationale, a dû être importée par les mercenaires d'Étolie et assimilée aux dieux locaux [7]. A Berrhoia de Macédoine, le culte a pénétré dès le IIIe siècle et il dure jusqu'à l'époque romaine : ici encore, on affranchit les esclaves par vente simulée à la déesse [8]. A Phanagoria sur le Pont Euxin, Aphrodite Ourania a un temple dès le IVe siècle [9].

En Égypte, les cultes phéniciens s'établissent de bonne heure. Un *Astartéion* fait partie du grand Sarapiéion de Memphis, un autre se trouve à Philadelphie. Les papyrus mentionnent des prêtres syriens marqués de tatouages [10].

En Italie, les premiers dévots d'Atargatis furent les pri-

1. *Syll.*3, 1111, ll. 74-78, IIe siècle ap. J.-C. Parmi les prêtresses, notons le nom authentiquement syrien de Martheinè, l. 44.

2. MICHEL, 1719.

3. *Ibid.*, lemma.

4. MICHEL, 1550 (301/300 av. J.-C.).

5. IV, 31, 2.

6. *Rev. Ét. Gr.*, 1930, pp. 195-196. Le Lacédémonien Démocharès reçoit, entre autres faveurs, προπομπήα ἐν ταῖς τῶν μυσστηρίων ἁμέραις.

7. *Ibid.*, 1934, pp. 229-230.

8. CUMONT, *Rel. Or.*4, pp. 251, n. 5, 257, n. 6. Sur ces affranchissements cf. P. W., s. v. *Freigelassene.*

9. *Syll.*3, 210.

10. CUMONT, *Rel. Or.*4, p. 260, n. 68.

sonniers amenés de Syrie durant les guerres contre Antiochus le Grand et les esclaves achetés en masse dès le IIe siècle aux grands marchés de Rhodes et de Délos. En 134 av. J.-C., c'est un esclave d'Apamée qui fomente la révolte servile qui désola la Sicile. Au Ier siècle de notre ère, Juvénal se plaint que l'Oronte se soit déversé dans le Tibre [1]. Sous Néron, la déesse syrienne avec son parèdre l'Hadad du Liban a un temple sur le flanc du Janicule près d'une source sacrée [2]. En même temps les négociants de Syrie envahissent tous les ports, Syracuse et Messine en Sicile, Brindes, Pouzzoles [3], Naples et Ostie en Italie, Aquilée, Trieste, Salone dans l'Adriatique, et pénètrent le long du Rhône et du Danube jusqu'à Lyon [4] et en Pannonie, cependant que, sous l'Empire, les légionnaires et auxiliaires recrutés en Syrie forment des contingents importants dans les garnisons d'Europe et d'Afrique [5].

Comment se pratiquait le culte? Nous n'avons sur ce point que les témoignages tardifs de Lucien et d'Apulée [6]. Parmi es rites anciennement connus, on ne relève que le tabou jeté sur les poissons. Ménandre y fait allusion [7]. Au IIe siècle de notre ère, on voit circuler de bourg en bourg, promenant la statue divine sur un âne, des prêtres ambulants de la déesse

1. III, 62. Cf. VI, 35 sur les esclaves syriens porteurs de litière chez les riches Romains.

2. On y a trouvé une curieuse statuette de culte, en bronze, publiée par Cumont, *l. c.*, pl. XI, 3.

3. Culte de Jupiter Héliopolitain pratiqué par des trafiquants de Beyrouth, *Corp. I. Lat.*, X, 1634.

4. En Gaule, on en rencontre encore à Arles, Genay dans l'Ain, Besançon, Trêves.

5. Cf. P-W., s. v. *ala* et *cohors* (Cichorius).

6. LUC., *de dea Syria* (peut-être inauthentique), *Lucius*, 35-41; APUL., *Métam.*, VIII, 24 ss. Lucien *(Lucius)* et Apulée s'inspirent d'un même original de Lucius de Patras (date inconnue).

7. *Deisidaimôn*, *ap.* PORPH., *de abstin.*, IV, 15, cf. *Syll.*^{3}, 997 et CUMONT, *op. cit.*, pp. 225-226, n. 49-52.

suivis d'une troupe de jeunes eunuques aux mœurs infâmes. Comme les métragyrtes de Cybèle [1], ils s'arrêtent sur les places de villages et, cependant que quelques Galles jouent de la flûte, d'autres se livrent à des contorsions frénétiques, se tailladent les bras à coups d'épée, simulent une possession divine. Là-dessus, ils font la quête : les paysans ébahis donnent un peu d'argent, des figues, du fromage, du vin, avec du froment et de l'orge pour l'animal [2]. Cette peinture n'est pas toute fictive. Dans une inscription de Syrie, un esclave de la déesse syrienne, envoyé par sa Dame (κυρία), se vante d'avoir rapporté de chacune de ses tournées soixante-dix sacs [3]. Selon le récit d'Apulée [4], l'un des Galles joue la comédie d'une confession. S'accusant hautement d'avoir révélé un des secrets de la sainte religion, et voulant s'en punir sur l'heure, il s'administre une discipline au moyen de cordelettes de laine armées de nœuds et garnies, au bout, d'osselets de mouton. Ce culte itinérant s'explique par le grand nombre d'esclaves syriens disséminés dans le bassin méditerranéen et qui, trop pauvres pour bâtir une chapelle et entretenir des prêtres à demeure, satisfaisaient leur dévotion au passage des Galles nomades. Là où la religion syrienne avait réussi à s'installer et où la déesse avait un sanctuaire, les rites étaient-ils pareils? On l'ignore. Le *de dea Syria* mentionne, à Hiérapolis, deux sacrifices quotidiens, l'un pour Hadad, en silence, l'autre pour Atargatis, au son de la flûte et des crotales. Les prêtres sont vêtus de robes blanches et portent la

1. *Com. Att. Fragm.*, III, pp. 58 et 70 Kock, *ap.* CLEM. ALEX., *Protr.*, VII, p. 64 Potter. Sur les châtrés d'Atargatis, cf. VETT. VALENS d'Antioche, p. 86, 34 Kroll : ὁ τοιοῦτος γέγονεν εὐνοῦχος ἱερεὺς Θεᾶς ἐπίσημος. Cette pratique existait à Hiérapolis comme en Osrhoène et à Doura où un certain Otès eunuque figure avec ce titre sur une peinture. Sur les origines de l'eunuchisme, cf. A. D. NOCK, *Arch.Rel. Wiss.*, XXIII, 1925, pp. 25 ss.

2. *Lucius*, 37.

3. Ou bourses, πήρα, *Rel. Or.*[4], p. 250, n. 2, cf. APUL., VIII, 24 : *sacculos farcientes.*

4. VIII, 28.

mitre[1]. On habillait la statue, la nourrissait[2], la tenait pour vivante[3]. Plusieurs fois l'an, on menait les statues au lac, sans doute pour les baigner comme en maint autre culte[4]. De fait, tous les sanctuaires mis au jour comportent un étang sacré[5]. Les repas sacrés sont attestés pour un grand nombre de temples syriens, à Palmyre, Damas, Doura Europos, sur le Janicule[6]. La colombe et le porc étaient tabous comme le poisson. Si l'on en juge d'après les nombreux phallus du temple d'Hiérapolis, les mystères de la déesse devaient être marqués d'un caractère assez naturaliste. Aussi bien Atargatis, d'abord maîtresse *(baalat)* du lieu où on la vénère, en est-elle venue à représenter au début de l'Empire cette divinité fécondante, souveraine de la nature entière, qui se retrouve la même sous des noms divers : Isis, Cybèle, Aphrodite. Le galle d'Apulée la nomme *omniparens, omnipotens*[7]. Il lui donne pour compagnons *sanctus Sabadius*[8], Mâ-Bellone, la Mère de Phrygie *(mater Idaea)*, l'Astarté de Byblos et son parèdre Adonis. Un syncrétisme analogue paraît à Hiérapolis où, « d'après certaines traditions », Atargatis est assimilée à Rhéa-Cybèle[9] ou à la phénicienne Dercéto[10]; ailleurs, parlant de la

1. Cf. Apulée : robes jaunes en soie ou en lin, ou blanches ornées de bandelettes de pourpre, mules jaunes, mitres, visage enduit de céruse, yeux peints.

2. *A quodam colono, fictæ vaticinationis mendacio, pinguissimum deposcunt arietem, qui deam syriam esurientem suo satiaret sacrificio*, Apulée.

3. « Hé quoi, cet âne la laissera-t-il tomber », demande le prêtre dans Apulée, « et me faudra-t-il chercher un médecin pour la guérir? » Statue animée à Hiérapolis, *d. Syr.*, 36-37, cf. *Rel. Or.*[4], pp. 240, n. 70; 241, n. 80.

4. *D. Syr.*, 47-48. Cf. *lavatio* de Cybèle à Rome, le 28 mars.

5. Hiérapolis, Délos, Janicule.

6. *Rel. Or.*[4], p. 256, n. 52.

7. VIII, 25.

8. *Sanctus* traduit l'épithète ἅγιος, rare en Grèce, fréquente dans les cultes sémitiques (cf. *Rel. Or.*[4], p. 260, n. 65) où elle exprime l'idée de pureté rituelle souvent notée; *Sabadius* est le dieu phrygien Sabazios.

9. *D. Syr.*, c. 15.

10. C. 14.

statue de culte de la déesse, assise entre deux lions comme Cybèle, Lucien relate qu'il y a en elle des traits d'Athéna, de la Lune, d'Aphrodite, de Rhéa, d'Artémis, de Némésis et des Parques [1]; auréolée, elle porte un diadème turriforme comme Cybèle et l'Aphrodite Céleste; elle tient le sceptre et le fuseau des Moires; enfin, de même que pour Isis, sa robe est constellée de pierreries. On sait que, sous l'Empire, Atargatis et surtout son parèdre Hadad ou le Baal d'Hiérapolis prennent figure de divinités astrales. La Baalat est la Lune, Baal le Soleil, Zeus Ouranios *(Jupiter Caelestis)*, Zeus Hypsistos ou Panhypsistos *(J. summus exsuperantissimus)*. A ce titre, l'un et l'autre dominent le cours des phénomènes et l'emportent sur la Fortune qui règle nos destinées : *Belus Fortunae rector*. A cette théologie solaire s'ajoute une eschatologie. Le séjour des âmes pieuses n'est plus aux Champs-Élysées dans une partie du Tartare, sous la terre, mais au ciel, parmi les astres; traversant les zones planétaires, l'âme s'y purifie de toute attache matérielle jusqu'à ce qu'elle parvienne à l'éther. Ces doctrines, issues de Babylone, n'étaient pas inconnues au Ier siècle et elles avaient déjà pénétré, à cette époque, la pensée juive [2]. Cent ans auparavant, elles s'étaient répandues dans les milieux cultivés de la Grèce et de Rome, principalement par l'entremise du Stoïcien Posidonius, un Syrien d'Apamée. Le *Songe de Scipion* de Cicéron, Philon, Plutarque, le *de Mundo* en subissent l'influence. Toutefois cette mystique astrale ne dépassait pas les cercles lettrés [3].

1. C. 32.
2. *II Corinth.*, 12, 2.
3. C'est assurément à un homme cultivé qu'est due la belle épitaphe latine (BUECHELER, *Carm. epigraphica*, 1109) dont la gravure n'est pas indigne du règne d'Auguste, mais qu'on attribue généralement à l'époque des Flaviens. On y décrit le sort d'un mort reçu au Ciel grâce à la faveur de la Vénus Céleste. Le texte, intéressant à plus d'un titre, fait connaître les diverses religions auxquelles on recourait alors pour s'assurer l'immortalité bienheureuse. Un parent du mort se lamente auprès du tombeau de Népos. Soudain, à l'aurore, il est gratifié d'une vision; ce n'est pas un songe, il est éveillé

Si, aux IIe et IIIe siècle de notre ère, les mystères d'Isis et de Mithra, de la Gnose et des *Oracles Chaldaïques* symbolisent de quelque manière l'ascension de l'âme à travers les cercles du monde, il est fort douteux qu'au temps de saint Paul ces conceptions eussent atteint les couches populaires et qu'elles fissent généralement le fond des mystères d'Atargatis tels qu'on les célébrait, par exemple, à Thouria de Messénie. On s'attend plutôt à quelque rite naturaliste conforme aux éléments originels de la religion syrienne. La castration, en Grèce même, doit être exclue : les Grecs répugnaient extrêmement à ces folies. Mais l'on peut songer à quelque exhibition de symboles phalliques comme dans les mystères de Dionysos. A propos des phallus d'Hiérapolis *sur lesquels on représente des hommes assis* Lucien se reporte immédiatement à Bacchos [1]. Dans les petits mystères d'Agra, le dieu, selon la légende, aurait pareillement chevauché un phallus. Peut-être quelque rite analogue se pratiquait-il à Thouria [2].

(pour cette distinction grecque ὕπαρ-ὄναρ, cf. DEUBNER, *de incub.*, pp. 4-5); il voit donc le mort sous la figure d'un jeune homme admirablement beau, brillant comme un astre, plus grand que nature. Népos reprend son parent : pourquoi pleurer? Le mort n'est plus à plaindre, il a été transporté parmi les astres du Ciel. La *sainte* Vénus (c'est évidemment l'Aphrodite Ourania syro-phénicienne) n'a pas voulu qu'il connût la demeure des morts, elle l'a reçu dans les demeures saintes de la lumière céleste *(in cœli lucida templa tulit)*. Là-dessus, invoquant Népos comme l'un des dieux ou des héros qu'il a pu devenir *(quicumque deus, quicumque vocaberis heros ;* Adonis, agrégé au chœur des dieux, Dionysos, Apollon, nouvel Attis, l'un des Dioscures), son parent le supplie de veiller sur ceux qu'il a laissés. Sur cette identification du mort à l'un des dieux, cf. une épitaphe de Mésembria en Thrace (*Rev. Ét. Gr.*, 1932, p. 219 : sous l'Empire) : ἐνθάδε ἐγὼ κεῖμε Ἑκάτη θεὸς ὡς ἐσορᾶς. ἦμεν τὸ πάλαι βροτός, νῦν δὲ ἀθάνατος καὶ ἀγήρως. Ἰουλία Νεικίου θυγάτηρ μεγαλήτορος ἀνδρός κτλ. Néron fut, un temps, fort dévot à la déesse syrienne, SUET., 56, mais l'on ne dit pas qu'il eût été initié à ses mystères.

1. *D. Syr.*, c. 16.

2. Quant à la prostitution sacrée (cf. CUMONT, p. 258, n. 58), usitée en maint lieu d'Orient, à Comane du Pont, en Lydie, à Suse, à Thèbes d'Égypte,

On n'a guère à s'étendre ici sur le culte d'Adonis qui n'est point une nouveauté au Ier siècle de notre ère [1]. Sappho et Xénophane font allusion déjà aux lamentations des Adonies. Thucydide, Aristophane au Ve siècle, Platon au IVe en parlent comme d'un phénomène bien connu. La fête se célébrait au début de l'été (juin ou juillet). Adonis étant le « démon » de la végétation que grillent les premiers feux du soleil brûlant, on semait dans des pots de terre des graines qui germaient vite, fleurissaient quelques heures pour disparaître bientôt : elles symbolisaient le dieu. Mais on le représentait aussi d'une manière directe par une poupée qu'on exposait, comme le mort, sur un lit; on le pleurait alors, puis on jetait le tout dans la mer ou dans des sources pour soustraire ces objets sacrés à un usage profane. Le culte fut pratiqué d'abord par les seules femmes, en particulier par les hétaïres (Comiques du IVe s.). Au début du IIIe siècle (302-299), nous voyons au Pirée une procession des Adonies à laquelle participent ensemble et le thiase de la déesse syrienne et les métèques de Salamine de Chypre [2]. Deux inscriptions de la Pérée rhodienne attestent l'existence de collèges d'Adoniastes [3]. Les fêtes d'Alexandrie sous Ptolémée Philadelphe (284-246) ont été joliment contées par Théocrite [4]. Le premier jour, on célébrait les noces d'Aphrodite et d'Adonis, figurés par des statues couchées sur le même lit autour duquel on disposait des fruits nouveaux et des gâteaux. Le lendemain on se

et particulièrement dans les cultes sémitiques (Aphaca, Hiérapolis, Byblos, cf. *d. Syr.*, c. 6), elle était pratiquée dans la religion d'Aphrodite-Astarté sur l'Acrocorinthe et sur le mont Eryx. Mais nous ignorons s'il en allait de même en tout sanctuaire de la Syrienne. La mention d'*hiérodouloi*, hommes et femmes, ne suffit pas : il y avait des esclaves sacrés dans beaucoup de temples grecs (cf. P-W., s. v. *Hierodouloi, Hieroi)* sans qu'on eût jamais songé à en faire des prostitués.

1. Cf. P. W., s. v. *Adonis, Adonia.*
2. MICHEL, 975 = *Syll.*^{3}, 1098.
3. POLAND, p. 58, *Syll.*^{3}, 1113 (IIe/Ier s. av. J.-C.).
4. Idylle 15.

lamentait sur la mort du dieu; en pleurs et les cheveux épars, les femmes allaient jeter la poupée à la mer. Origène au IIIe siècle de notre ère, Cyrille d'Alexandrie au Ve semblent connaître une troisième journée où l'on aurait fêté le retour du dieu. On a voulu retrouver ici quelque influence du culte osirien [1]. C'est possible, mais ces auteurs tardifs n'ont guère de poids, et il est fort probable qu'ils aient interverti l'ordre des cérémonies tel qu'on le voit établi au temps de Théocrite. En tout cas il n'est question nulle part de mystères. Adonis reste ce qu'il était dès l'origine, un symbole de la végétation qui, sur les plateaux d'Orient, dès l'été, sèche et périt. Le symbole est gracieux, il touchait les cœurs féminins. Rien n'atteste qu'il ait exprimé avant notre ère quelque foi en l'immortalité. C'est d'Alexandrie sans doute que le culte dut pénétrer dans l'Italie méridionale à l'époque hellénistique. La pompe funèbre des Adonies gagna Rome sous Auguste [2] Ce rite annuel eut la vie longue. On le pratiquait encore à Séville à la fin du IIIe siècle [3], à Antioche sous Julien, à Alexandrie du temps de saint Cyrille.

Les dieux phrygiens.

On peut négliger ici le culte de la Grande Mère dans la mesure où celle-ci, complètement hellénisée, est assimilée à la Terre Mère des Grecs [4]. La religion de Cybèle ne porte vraiment la marque de l'Orient que quand la déesse a gardé

1. *Rev. Bibl.*, 1933, pp. 21 ss.
2. Ovid., *Ars amat.*, I, 75; *Métam.*, X, 725-727.
3. Martyre des saintes Juste et Rufine, 19 juillet au martyrologe romain.
4. Ainsi à Athènes où la Μήτηρ a un *Mètrôon* près du Prytanée sur l'agora du Céramique. Les deux « mères », la grecque et la phrygienne, de caractère si différent à l'origine, y sont identifiées et le sanctuaire est si bien officiel qu'on y dépose les archives publiques depuis le IVe siècle tout au moins, cf. Michel, 1459 (= *Syll.*³, 200, décret de 353/352) et 1623 (dédi-

l'un de ses noms barbares [1] et qu'elle est accompagnée de son parèdre Attis : aussi bien est-elle alors adorée d'abord par des collèges de Phrygiens [2], et le culte revêt, plus ou moins, l'aspect orgiastique qu'il a originellement en Orient.

C'est en effet d'Asie Mineure que proviennent cette Grande Mère et son compagnon Attis. On y vénère la déesse en mainte grotte de montagne dont le nom s'ajoute au sien sous forme d'épithète : Dindymènè, Kybèlè, Sipylènè, Idaia [3], mais c'est le mont Dindymôn, au-dessus de Pessinonte, en Phrygie même, qui semble bien avoir été l'un de ses lieux de culte les plus anciens. A Pessinonte le grand prêtre reçoit longtemps lui-même le nom d'Attis [4]. Le dieu y est dit aussi Papas et assimilé à d'autres divinités phrygiennes, le dieu lunaire Mèn, Sabazios; plus tard, on le confond encore avec Mithra. De Phrygie, le culte passe en Lydie [5], en Bithynie, en Cilicie, à Rhodes. Au Pirée, Attis fait figure d'étranger. Les Phrygiens ont là un *orgéon* qui célèbre deux fois par an les Attidéia,

cace d'un prêtre de la Mère des dieux, trouvée sur l'agora à côté du décret précédent, 328/327). Pour la statue de culte de la déesse, on s'était inspiré de l'image de la Phrygienne, cf. WILAMOWITZ, *D. Glaube d. Hell.*, I (1931), p. 204. Sur l'identification des deux « mères », cf. SOPH., *Philoct.*, 392 (Zeus est dit fils de Gè l'asiatique, cf. ESCH., *Suppl.*, 892: ὦ πᾶ Γᾶς παῖ Ζεῦ), EURIP., *Hel.*, 1301, et O. KERN, *D. Rel. d. Griechen*, I (1926), pp. 33 ss.

1. Comme Agdistis ou l'une des autres épithètes locales. Dindymènè, etc. Sur l'épithète Adgistis d'après le mont ainsi nommé au-dessus de Pessinonte ou d'après le rocher Agdos, cf. *Arch. Rel. Wiss*, XXIV, 1926, p. 169.

2. Ainsi au Pirée. Sur ce culte proprement étranger, cf. CUMONT in P. W. (s. v. *Attis*) et *Rel. Or.*[4], ch. III; H. HEPDING, *Attis*, 1903 (avec recueil des textes littéraires et un choix d'inscriptions); H. GRAILLOT, *Le culte de Cybèle... à Rome et dans l'empire romain*, 1912; LAGRANGE, *Rev. Bibl.*, 1919, pp. 419 ss.

3. L'Artémis Leucophryènè de Magnésie et l'Éphésia représentent la même divinité primitive.

4. Cf. *Or.*, 315 (sept lettres d'Eumène II et d'Attale II à l'Attis de Pessinonte, 169-156 av. J.-C.

5. μυστήριον (= hall des mystes) d'Attis à Sardes.

dans le *Mètrôon*[1]. L'orgéon a une prêtresse élue pour l'année. On ne mentionne que des sacrifices [2], un lectisterne à chaque fête; le sanctuaire est ouvert à certaines dates convenues. A partir du IIIe siècle, le *thiase* des Syriens du Pirée, qui vénèrent leur Aphrodite, se joint aux Phrygiens sans doute pour profiter de leur sanctuaire. Quelques inscriptions nomment ensemble les déesses[3]. Dans la ville, il semble qu'Attis ait été confondu avec Sabazios, phrygien lui aussi, dont les mystères ne groupaient qu'une bande de petites vieilles et d'esclaves méprisées [4]. Pour le comique Théopompe, Attis est un dieu d'esclaves. Sous le nom d'Agdistis qui est son nom propre à Pessinonte, la Mère obtient à Rhamnonte, entre 35 et 10 avant notre ère, un sanctuaire officiellement autorisé par un décret de la *Boulè* d'Athènes: le culte dut être introduit à Rhamnonte par les éléments étrangers de la garnison [5]. A Dymé et Patras d'Achaïe, toutes deux colonies romaines Attis et Dindymènè étaient adorées ensemble au dire de Pausanias [6]. A Patras on tenait cachée la statue du dieu. D'une manière générale, on ne voit pas qu'Attis ait été fort goûté en Grèce. Plutarque le met au même rang qu'Adonis, comme étant l'objet de superstitions barbares et ne recevant d'hommages, en cachette, que des femmes et des androgynes [7].

1. On y a retrouvé vingt-deux inscriptions du IIIe siècle avant au IIIe siècle ap. J.-C., cf. MICHEL, 981-983 (le n° 979 se rapporte plutôt au culte de la Bendis thrace), 1559, 1561, 1640. Mention des *Attidéia*, n° 982 (217/216 av. J.-C.).

2. Sacrifice d'entrée en charge, et en d'autres occasions.

3. MICHEL, 982, 985; pour l'Aphrodite syrienne, 975, 978, 1561; sur l'association des deux cultes, cf. POLAND, *op. cit.*, pp. 10-14.

4. DÉMOSTH., *de corona*, 259-260. Pour Théopompe, cf. *Com. Att. Fragm.*, I, p. 740 Kock.

5. *Rev. Ét. Gr.*, 1929, p. 188. Agdistis est pareillement adorée à Méthymne de Lesbos et à Panticapée (époque hellénistique). Sous Ptolémée II et Arsinoé (274-270), un certain Moschos consacre un téménos et une chapelle à la déesse en Égypte, *Or.*, 28.

6. VII, 17, 9-12 et VII, 20.

7. *Amator.*, 13, p. 756 C. Cf. *Schol. Aristoph.*, *Dis.*, 876-877.

A la fin de l'époque hellénistique, une inscription intéressante de Philadelphie en Lydie nous fait connaître un sanctuaire privé institué par un certain Denys en l'honneur d'Agdistis [1]. Pour obéir à un songe Denys consacra dans la chapelle de la déesse des autels à Zeus bienveillant [2], à Hestia sa parèdre, aux autres dieux sauveurs et, selon le goût de l'époque, à des personnifications divines telles que l'Eudémonie, la Richesse, la Vertu, la Santé, la Bonne Fortune, le Bon Génie, la Mémoire, les Charites, la Victoire. L'oratoire est ouvert à tous, hommes et femmes libres et esclaves selon les conditions rituelles ordinaires. A ces préceptes s'ajoutent ici quelques idées de pureté morale. L'accès est interdit à tous ceux qui pratiquent la magie (poisons, philtres, incantations); aux femmes coupables d'avortement [3]; aux voleurs et aux meurtriers, soit qu'ils aient agi eux-mêmes comme acteurs ou complices, soit qu'ils n'aient pas dénoncé les coupables; à l'homme qui aurait eu commerce avec une femme mariée, libre ou esclave, un garçon ou une vierge [4]. L'épouse doit respecter la pureté de sa couche et ne connaître aucun autre homme que son époux. Quiconque contreviendra à ces règlements, devra craindre la colère des grands dieux honorés dans la chapelle : ils voient tout et poursuivront le pécheur de leurs pires malédictions; par contre, ceux qui obéissent aux préceptes recevront leurs faveurs. « Donne Agdistis ... gardienne et souveraine de cet oratoire, de bonnes pensées à tous, hommes et femmes libres et esclaves, afin qu'ils suivent ces commandements ». Aux sacrifices mensuels et annuels, les fidèles devront témoigner par serment de leur bonne con-

1. *Syll.*³, 985 (IIᵉ ou Iᵉʳ s. av. J.-C.). Sous ce nom, la déesse est honorée à Cos, à Panticapée, en Égypte, etc.

2. *Euménès*. Il ne faut guère penser à l'un des Eumènes de Pergame.

3. Ceci peut ne viser que la pureté légale.

4. Seul le cas de l'hétaïre semble permis. Sur des prescriptions spéciales imposées aux hétaïres, cf. *supra*, p. 86, n. 9, la loi sacrée de Maeonia de Lydie précisément dans un culte de la Mère.

science en touchant la stèle des préceptes « afin qu'il apparaisse avec évidence qui les suit et qui leur manque. » Ce mélange de rites très anciens et de notions nouvelles fait l'intérêt du document. Il n'y a là nulle trace de mystères [1].

A l'époque impériale, les règlements d'un autre sanctuaire privé consacré à Mèn Tyrannos en Attique montrent des tendances analogues [2]. L'oratoire est ici institué par un esclave étranger, Xanthos, peut-être un Lycien originaire de la ville du même nom. Mèn Tyrannos, dieu lunaire vénéré sur les plateaux d'Asie Mineure [3] et d'abord différent d'Attis, avait fini par se confondre avec le compagnon d'Agdistis [4]. Tous deux font figure de parèdre auprès d'une Mère. Plusieurs inscriptions de l'Empire portent des dédicaces à Mèn [5]. Dans l'hymne cité par Hippolyte [6], Attis est nommé « corne céleste de la Lune, berger des astres brillants ». Une statue d'Attis couché, trouvée dans le *Mètrôon* d'Ostie, est surmontée du croissant lunaire, attribut caractéristique de Mèn [7]. On se meut toujours dans le même cercle de croyances. Comme l'oratoire d'Agdistis à Philadelphie, la chapelle de Mèn au Sounium est ouverte à chacun moyennant les conditions ordinaires de pureté. Le dieu sera favorable à tous ceux qui le serviront « dans la simplicité du cœur [8] ». Quiconque outra-

1. Le complément τὰ μυστήρια, l. 41 (Weinreich), est pure conjecture : ἱερά suffit, cf. WILAMOWITZ, *op. cit.*, II, 369-370.

2. *Syll.*³, 1042 (Sounium).

3. Cf. CUMONT, *Rel. Or.*⁴, pp. 58 ss.; STEINLEITNER, *op. cit.*, index, s. v. *Mèn*.

4. STEINL., nᵒˢ 1, 4, 6, 8, 9.

5. HEPDING, nᵒˢ 14, 28, 29, 30, 36, 38, 39. Le culte est attesté à Smyrne, *Syll.*³, 996 (Iᵉʳ s. ap. J.-C.), à Rhodes, *Syll.*³, 1114 (collège de Mèniastes Aphrodisiastes, IIᵉ s. av. J.-C.; Mèniastes à Lindos); au Pirée, MICHEL, 1689 (chapelle dédiée par deux étrangers, IIIᵉ s. av. J.-C.); à Athènes, MICHEL, 1690 (dédicace d'un stoliste d'Isis à Mèn Ouranios, IIᵉ s. ap. J.-C.).

6. *Philosophoum.*, V, 9.

7. *Rel. Or.*³, pl. IV, 1.

8. ἁπλῇ τῇ ψυχῇ, l. 12; τοῖς ἁπλῶς προσπορευομένοις, l. 26.

gera la divinité sera coupable envers Mèn Tyrannon d'un péché impardonnable. C'est la même dévotion naïve, sans trace de mystères[1].

En Italie, le culte de Cybèle et d'Attis fut importé directement de Pessinonte, après consultation des livres sibyllins, par une décision officielle du Sénat en 204 avant notre ère. Symbolisée par une pierre noire, la Mère fut installée sur le Palatin avec son clergé phrygien[2]. La même année, Scipion partait pour l'Afrique et il y triomphait d'Hannibal à Zama. On rapporta ce succès à la déesse étrangère, mais on la tenait en méfiance. Les rites barbares des Galles ne choquaient pas moins les Romains que les Grecs. Nul citoyen n'eut le droit d'entrer dans le clergé de la Grande Mère ou de participer à ses orgies. La seule manifestation permise consistait dans les jeux *Megalensia* qui n'avaient rien d'exotique. Cependant, à certaines fêtes, les Galles processionnaient dans Rome, vêtus de robes bigarrées, au son du tambourin. Ils quêtaient de porte en porte. On s'accoutumait à les voir. La légende d'Attis est chantée par Catulle [3] et Ovide, la procession des Galles par Lucrèce [4]. Un grand changement s'accomplit sous Claude. L'archigalle est désormais choisi parmi les citoyens romains [5] et le cycle des fêtes de Cybèle fut officiellement

1. LI. 14-16. Par contre des mystères de Cybèle sont attestés à Trézène dès la seconde moitié du IIIe siècle avant Jésus-Christ, COLLITZ, 3364, l. 12 (τελεστῆρες τᾶς Μεγάλας Ματρός), à Corinthe par PAUSANIAS, II, 13, 4, à Pergame, *Inschr. v. Perg.*, 334; des thiasotes de Cybèle paraissent sur une stèle de Bryllium (Propontide, 219 av. J.-C.); un thiase de mystes existe à Minoa d'Amorgos à la période hellénistique; à Théra, un *bakèle* (prêtre eunuque) dessert un sanctuaire privé dès le Ve siècle, cf. GRAILLOT, pp. 7-9, 509 n. 2.

2. Selon GRAILLOT, *op. cit.*, pp. 46-50, cette pierre noire aurait été prise au *Mégalésion* de Pergame, et non à Pessinonte, alors hors des atteintes du roi de Pergame.

3. LXIII. Cf. OVID., *Métam.*, IV, 221-244.

4. II, 598 sq. Voir aussi Varron, HEPDING, p. 12, et JUVEN., VI, 511-521.

5. Ce n'était qu'un titre, car sûrement ce personnage ne se châtrait

arrêté. Il durait du 15 au 27 mars, au renouveau du printemps[1]. Le 15 mars, procession des fidèles tenant en main des roseaux (cannophores) et sacrifice d'un taureau de six ans. Venaient ensuite neuf jours (16-25 mars) de jeûne et de continence comme en tant de cultes orientaux. Le 22, les dendrophores transportaient un pin fraîchement abattu jusqu'au temple du Palatin : lié de bandelettes de laine ainsi qu'un cadavre, enguirlandé de violettes, il figurait le dieu mort [2]. Un jour de relâche, puis, le 24, la cérémonie appelée *sanguis* et qui désigne probablement les pratiques sanglantes des Galles : tels les prêtres de la Syrienne[3], les *fanatici* de Bellone[4] et les mystes de Dionysos selon la description de Tite Live [5], ils s'excitaient par des contorsions, des cris répétés, une musique sauvage; ils se tailladaient les bras; certains d'entre eux se mutilaient. Il faut distinguer ici deux sortes d'actes. Les rites orgiastiques grâce auxquels le fidèle cherche à sortir de soi pour être possédé par le dieu sont communs à beaucoup de cultes anatoliens; ils n'ont pas disparu; les derviches tourneurs en perpétuent l'usage. La castration est un geste plus singulier : les mystes de Bacchos ne se châtraient point, non plus, semble-t-il, que les *fanatici* de Mâ-Bellone. On discutera toujours

pas. L'éviration dut être remplacée par un taurobole ou criobole. L'archigalle, à la fois prophète et grand prêtre, est en tout temps l'interprète de la divinité auprès des fidèles. C'est lui qui préside aux fêtes de mars et, à partir du IIe siècle, aux tauroboles privés. L'archigalle est nommé à vie.

1. Cf. le calendrier philocalien de 354 HEPDING, p. 51, GRAILLOT, *op. cit.*, c. III.

2. Le P. Lagrange veut reconnaître dans ce pin un symbole des *vires* d'Attis, *l. cit.*, p. 426 : conjecture au moins étrange.

3. LUC., *dea Syr.*, 50-51.

4. JUVEN., IV, 123-124; VI, 511-512, *Corp. Inscr. Lat.*, VI, 490 : *fanatici de æde Bellonæ Pulvinensis*, P. W., s. v. *Bellona*, col. 255-257. Bellone vient de Comana en Cappadoce.

5. XXXIX, 15 : *deinde simillimi feminis mares, stuprati et constupratores fanatici, vigiliis vino strepitibus clamoribusque nocturnis attoniti.*

sur le sens primitif de cet acte [1]. L'explication la plus probable paraît être celle de Nock [2]. On a vu par maints exemples que, dans les cultes orientaux, les fonctions sacerdotales impliquaient la continence pendant la durée de la charge; l'idée n'est pas morale, mais religieuse; elle vise la pureté rituelle. L'eunuque volontaire se mettait pour toujours dans cet état de pureté requise; il se consacrait définitivement au service de la déesse [3]; désormais il était son prêtre, il recevait tous les honneurs dus au Galle. Il suffit de lire Pétrone ou le poème de Catulle pour comprendre qu'un tel sacrifice, aux yeux d'un Grec ou d'un Romain, était pire que la mort même. L'Orient y répugnait moins sans que la morale y gagnât. Dans les récits de Lucien et d'Apulée, les *semiviri* ont généralement des mœurs infâmes. Les jeunes esclaves qui servaient aux plaisirs du maître [4], les *fratres* du *Satyricon*, étaient souvent châtrés : eunuque est synonyme de *cinaedus*. Le 25 mars, Attis [5], génie de la végétation printanière, était censé renaître ou se réveiller, et l'on célébrait ce retour par de grandes réjouissances, les *Hilaria* [7]. Un jour de repos encore

1. Cf. *Rel. Or.*[4], pp. 222, n. 13; 225, n. 39; LAGRANGE, *l. cit.*, pp. 430-431, 43, GRAILLOT, pp. 287 ss.

2. *Arch. Rel. Wiss.*, XXIII, 1925, pp. 25 ss.

3. Cf. le cas d'Origène. On sait qu'à l'époque impériale, peut-être sous l'influence des cultes orientaux, le hiérophante d'Eleusis devait garder le célibat sa vie durant puisqu'il était nommé à vie, cf. PAUSAN., II, 14; HIPPOL. V, 1 : εὐνουχισμένος διὰ κονείου. FOUCART, *Myst. d'Eleusis*, pp. 171-173. pense que la continence n'était imposée que pendant la durée des mystères.

4. Et de la maîtresse, cf. JUVEN., VI, 365_{1-34} (fragment de Windstedt) et 366-378.

5. Figuré par le symbole du pin sacré, le dieu avait été enterré (κατάβασις) la veille au soir, après la cérémonie du *sanguis*. Peut-être celle-ci représentait-elle d'abord un très ancien rite funéraire pour apaiser le mort. On se tailladait et se châtrait avec des couteaux *de silex* aiguisés. Dans la nuit du 24 au 25 mars, veille sacrée *(pannychis)*, jeûne au lait et au miel : le jeûne finissait le 25 au matin.

7. Dans la théorie du P. LAGRANGE, cette fête devient absolument incom-

(requietio), le 26 mars, menait enfin, le 27, à la *lavatio* où l'on conduisait la déesse au bain dans l'Almo [2]. Toutes ces cérémonies se réfèrent à une religion naturaliste, très primitive, qui pouvait amuser la foule romaine par son étrange pittoresque, mais qui ne lui apportait aucune ressource spirituelle.

L'émasculation faisait entrer dans le collège des Galles, distincts des prêtres attitrés d'Agdistis. A côté de ces prêtres, le culte comportait des mystes qui se consacraient à la déesse par quelque rite d'initiation. Nous sommes mal renseignés sur ces mystères, mais leur existence est attestée dès avant notre ère. Sans faire état des rites de Sabazios que Démosthène ridiculise avec mépris ni de l'inscription de l'*orgéon* du Pirée qui ne mentionne rien d'autre qu'un lectisterne célébré deux fois l'an [3], une épigramme du IIIe siècle av. J.-C. parle des mystes de Cybèle [4] et peut-être y a-t-il quelque allusion à une *télétè* dans une inscription métrique de Phaestos en Crète du IIe siècle avant notre ère [5]. Deux inscriptions du Ier siècle après J.-C. trouvées à Pessinonte même [6] portent des dédicaces

préhensible et l'auteur le sent bien, *l. cit.*, pp. 433-434. Pour son *épiphanie*, Attis était couché sur un lit de repos au pied de la Mère dans le temple.

2. Cf. le bain de l'Aphrodite Syrienne, de l'Éphésia, de l'Artémis de Tauride, etc.

3. MICHEL, 982.

4. *Anthol. Pal.*, VI, 51. Cf. aussi *supra*, p. 161, n. 1.

5. O. KERN, *Orphicorum fragmenta*, 1922, p. 106, n° 32b, IV : « La Mère de tous les êtres présente aux hommes une grande merveille qu'elle prépare pour les pieux et pour ceux qui attestent publiquement leur race (divine), tandis qu'elle s'oppose à ceux qui veulent usurper le rang des dieux. Vous tous, les pieux, vous qui gardez un religieux silence, vous les purs, venez au temple divin de la Grande Mère, pour y connaître les œuvres divines de l'Immortelle, œuvres dignes d'un tel sanctuaire. » Malgré Kern, il n'y a rien là d'*orphique*, bien qu'on soit en droit de rapprocher de ce texte les tablettes d'Eleutherne, cf. *Rev. Bibl.*, 1935

6. HEPDING, nos 7-8.

à l'Attis grand prêtre de la part des *Attabokaioi* [1], « mystes [2] des mystères de la déesse ». Un édifice de Sardes s'appelait le *mystèrion* d'Attis, c'est-à-dire le hall des mystes de ce dieu. Ces témoignages paraissent les plus anciens. Aux IIIe et IVe siècles, les documents sont beaucoup plus nombreux et la cérémonie principale de l'initiation est peut-être alors le taurobole [3]; celui-ci n'est attesté qu'à partir du début du IIe siècle; c'était d'abord le sacrifice d'un taureau « pour le salut » d'un tiers, souvent pour l'Empereur; plus tard, le rite consista à laisser couler le sang de la victime sur l'initié installé dans une cave, cependant que le taureau était sacrifié au-dessus, le sang coulant à travers un grillage [4]. Il n'est pas question de ce bain répugnant au temps de saint Paul. Mais peut-être un autre usage était-il alors en vigueur. Au dire de Clément d'Alexandrie [5], le myste de Cybèle prononçait la formule : « J'ai mangé dans le tympanon, j'ai bu dans la cymbale, j'ai porté le kernos [6], je suis descendu dans la chambre (de la déesse) ». Cette formule, comme le fameux *synthèma* eleusinien, sert de mot

1. = *Attaboukaioi*, bouviers d'Attis. Cf. THEOCR., *Id.*, XX,40 : καὶ τὺ 'Ρέα κλαίεις τὸν βουκόλον. On songe immédiatement aux *boukoloi* de Dionysos à Pergame, *Syll.*^{3}, 1115 (Ier s. ap. J.-C.).

2. Ou mystes associés, *synmystai.*

3. Cf. les inscriptions HEPDING, nos 12, 13, 15, 17, 28-34, 36-40, toutes du IVe siècle. Taurobole *pro salute imperii*, n° 23 (238 ap. J.-C.). Liste chronologique des tauroboles *pro sal. imp.* (34), GRAILLOT, p. 159, n. 2. Pas d'exemple avant Antonin, Lyon, 9 décembre 160. Par ce sacrifice, on *renouvelle* la Fortune divine de l'Empereur. C'est une manifestation de loyalisme, non un rite d'initiation. Liste des tauroboles privés (81), *ibid.*, p. 167, n. 4. Pas d'exemple à Rome avant 305, à Athènes avant le IVe siècle, mais le rite paraît plus tôt ailleurs. Sur 81 tauroboles privés, 21 sont du IIe siècle, 22 du IIIe, 14 du IIe-IIIe, 6 ont lieu entre 305 et 370, 18 après 370 jusqu'à 390. La *renaissance* est vicennale. Les *taurobolies* sont surtout des femmes, GRAILLOT, p. 173.

4. Cf. la fameuse description de Prudence, *Peristeph.*, X, 1006 ss.

5. *Protrept.*, II, 15 = HEPDING, p. 31.

6. Sorte d'ustensile de terre cuite comprenant un grand nombre de petits vases disposés en cercles concentriques et dont chacun contenait l'un des

de passe à l'initié; elle peut être ancienne, et l'un de ses éléments tout au moins, le dernier, se rapporte à un usage cultuel pratiqué dans les mystères de Déméter et de Coré à Eleusis, en Sicile et en Grande Grèce sans doute dès le VIe s. avant notre ère [1]. Il est fort possible que, vu l'assimilation de Cybèle à Déméter, les mystères d'Eleusis aient particulièrement influé sur le culte de la Grande Mère quand celui-ci se répandit en pays grec [2]. Il est possible encore que ces mystères de Cybèle aient été institués, comme ceux d'Isis, pour permettre à des étrangers d'entrer dans le clergé de la déesse composé originairement de Phrygiens. A quelle date remonte au juste cette institution? Nous l'ignorons. Ils existaient en tout cas au temps de saint Paul, offrant au myste les mêmes promesses de bonheur ici-bas et après la mort que les autres rites analogues [3].

fruits nouveaux de l'année. La *kernophoria* équivaut donc à l'offrande des prémices. C'est, dans les mystères, un reste des vieux rites de la végétation, Cf. J. E. HARRISON, *Prolegomena to the study of greek religion*[3], 1922, pp. 158-160 et fig. 15. Des exemplaires de *kernoi* ont été retrouvés à Mélos, en Crète et à Eleusis.

1. Cf. *Rev. Bibl.*, 1935, pp. 381 ss.

2. L'*Eumolpide* Timothée, compagnon de Manéthon en Égypte, avait particulièrement étudié les mystères de la Grande Mère. Dans l'un des plus anciens sanctuaires de Pergame, le temple de Déméter et Corè construit par Philétairos et Eumène pour leur mère Boa, une Paphlagonienne, il semble qu'on ait honoré en fait, par un culte « mystique », la Grande Mère d'Anatolie sous un déguisement éleusinien. Le sanctuaire avait été bâti sur le modèle du télestérion d'Eleusis, cf. *Cambr. Anc. History*, VIII (1930), p. 616.

3. Sur ces mystères, cf. GRAILLOT, pp. 174 ss. (l'auteur supplée continuellement aux déficiences de nos sources par des emprunts aux autres mystères). A Rome, l'initiation (*initium Caiani*, calendrier philocalien : le cirque de Caligula était voisin du *Phrygianum*) avait lieu au *Phrygianum* du Vatican à date fixe, après les fêtes de mars, probablement le 28. Sur les 24 tauroboles privés du IVe siècle, 23 appartiennent au *Phrygianum* (le reste à Athènes-2- et à Ostie).

LES MYSTÈRES

Généralités. — Ce qu'on a coutume de désigner par le nom commun de *mystères* est un phénomène extrêmement varié. Plusieurs des cultes étrangers comportaient, on l'a vu, des rites d'initiation. Mais ces rites sont loin de caractériser les seules religions d'Isis, de la Déesse Syrienne ou de Cybèle. Au temps de saint Paul, une quantité de *mystéria* locaux florissaient en Grèce et surtout dans les villes grecques d'Asie Mineure; ils n'y sont nullement la marque d'une religion étrangère, mais au contraire se relient au culte civique traditionnel. Rien de plus officiel, par exemple, que les mystères d'Éleusis, d'Andanie dans le Péloponnèse, de Panamara en Carie, d'Apollon à Cyrène. D'autre part, beaucoup de ces mystères n'ont qu'une portée restreinte : leur renom ne s'étend pas au delà de la cité où on les pratique et du pays à l'entour. Si la gloire des rites éleusiniens a crû en proportion de la fortune d'Athènes qui les avait, politiquement, assimilés, les mystères d'Andanie n'étaient guère connus que dans un canton de Messénie et au *mystèrion* panamarien, bien qu'il vise à l'universalité, le prêtre de Zeus n'invite que des cités voisines, Alinda, Nysa, Mylasa, Iasos de Carie, Milet et Smyrne, Rhodes. Davantage, ces mystères ne sont célébrés qu'en un seul lieu. Des colons de l'Attique ont bien pu importer à Éphèse, Smyrne et Milet des mystères de Déméter où l'on imite les rites éleusiniens : les *vrais* mystères d'Éleusis, avec les privilèges qui en dépendent,

sont la propriété de ce faubourg d'Athènes; là, et là seulement, le myste a la promesse d'une vie heureuse après la mort, rien de tel n'apparaît dans les « filiales » d'Asie Mineure. Au début de notre ère, les seuls mystères dont l'extension se puisse dire universelle sont les mystères de Dionysos et des dieux étrangers, surtout d'Isis.

La diversité n'est pas moindre si l'on regarde au but de ces cérémonies. A s'en tenir aux documents de bonne source, la presque totalité des mystères *locaux* ne dépasse pas le stade de rites saisonniers, destinés à assurer la fécondation des champs, des troupeaux et des hommes ou, comme à Samothrace, le salut dans les périls de mer. Les promesses d'outre-tombe ne se voient qu'à Éleusis [1] où elles ont certainement contribué au succès de l'initiation. Il n'est pas question d'immortalité, par exemple, ni à Andanie, ni à Éphèse, ni à Claros, ni à Panamara, ni à Cyrène. Au contraire, dans les mystères *universalistes*, surtout dans les initiations bacchique et isiaque, la certitude d'un bonheur posthume semble un fait habituel au Ier siècle. Cela n'est pas douteux, en tout cas, pour la religion de Bacchos.

Enfin, le mot même *mystèrion* ou, d'ordinaire, *mystèria* au pluriel, reste inintelligible [2]. Le suffixe *tèrion* est ambigu : ainsi *chrèstèrion* peut signifier ensemble et le *lieu* d'oracle, et l'*oracle* proprement dit et une *victime* dont le sacrifice a valeur d'oracle. Le radical *mus* n'est pas expliqué. Dans une inscription de Sardes, *mystèrion* indique le hall des mystes [3]. Le

1. Peut-être aussi dans les mystères locaux de Déméter et de Coré auxquels se rapportent les tablettes dites « orphiques » de Grande Grèce et de Crète, cf. *Rev. Bibl.*, 1935, pp. 381 ss. Mais ces mystères subsistaient-ils encore au Ier siècle?

2. Cf. Wilamowitz, *Der Glaube d. Hellenen*, II (1932), p. 45, n. 4, et mes notes, *Rev. Sc. Phil. et Théol.*, 1934, pp. 359 ss., 588-589.

3. Cf. une curieuse explication du *Thesaurus* d'H. Etienne pour un cas analogue : μυστήριον dicta aedes Constantinopoli ὅτι καθάπερ τὰ ἄντρα συνεπηχῶν ἀβλαβῆ τὴν ἠχὼ διαπέμπει πρὸς τοὺς ἀκούοντας.

mot reparaît au singulier dans des textes de Panamara [1] pour désigner le *festin rituel* auquel le dieu convie ses fidèles : l'idée de secret est ici évanescente. L'épitaphe d'un hiérophante d'Éleusis emploie *mystèrion* au sens de « secret révélé par la divinité ».

Presque toujours au pluriel comme on l'a dit, *mystèria* exprime ainsi que *télétè* la notion de rites sacrés comportant une préparation. Puis semble prévaloir l'idée de *secret* qui n'est pas dans *télétè* [2]; encore n'est-elle pas absolument requise si l'on en juge d'après le cas de Panamara. Quels sont donc les traits communs aux *mystères*? Tout d'abord, le myste a droit à une protection spéciale de la divinité, qu'il s'agisse du dieu local, civique, ou d'un dieu étranger D'ordinaire, la faveur divine ne concerne que le bonheur terrestre; dans certains cas (Éleusis, mystères bacchiques, cultes orientaux *universalistes*), cette faveur s'étend au sort de l'initié après la mort. En second lieu, cette protection s'obtient par le moyen de *rites* : nulle part, ni à Éleusis ni ailleurs, il ne s'agit de doctrine, d'un enseignement théologique délivré par un personnel spécialisé; c'est ce qui distingue essentiellement les mystères cultuels de la mystique philosophique ou de la gnose païenne et chrétienne [3]. Enfin ces rites, avec les privilèges qui en dépendent, semblent avoir été d'abord la propriété exclusive d'un petit groupe d'individus, soit une ou plusieurs familles comme à Andanie ou Éleusis [4], soit un

1. Fin Ier siècle av. ou Ier/IIe siècle ap. J.-C.

2. L'étymologie d'Eustathe telle que la donne le *Thesaurus* : μυῶ *ex* μύω *quoniam* τοῖς μύσταις *necesse est* μύειν τὸ στόμα καὶ μὴ ἐκφαίνειν ἃ μεμύηται, est pure fantaisie. En réalité, il n'y a pas de lien entre μύω = « fermer, clore », et μυέω — μυῶ qui d'ailleurs n'est employé d'ordinaire qu'au passif μυεῖσθαι dans le sens de « être initié ». On corrigera sur ce point *Idéal*, p. 119.

3. Cf. *Idéal*, 2e Partie, ch. III et IV.

4. Ainsi encore les *hiéra* sont la propriété de la famille de Gélon à Géla de Sicile depuis l'exploit de Télinès, descendant d'un Gélon mythique, ancêtre du Gélon historique, HÉROD., VII, 153; PIND., *Ol.*, VI, 93-96. De

clergé national comme dans les cultes orientaux. La *télétè* a précisément pour but d'étendre à des étrangers les bienfaits dont ne jouissent, originairement et par droit, que les membres de ces familles ou de ce clergé. De là sans doute le *secret* de l'initiation. Grâce à elle, on est introduit dans la famille, dans le clergé. Comme ces groupes remontent de quelque manière à la divinité, du fait que l'un des fondateurs du groupe a été *adopté* par elle, entrer dans le groupe, c'est entrer en quelque sorte dans le *génos* divin. Le grand-prêtre de Cybèle et d'Attis à Pessinonte se nomme lui-même un Attis. A Éleusis, Déméter a *adopté* le petit Démophon, fils de Céléos et de Métanire, plus tard identifié avec le héros attique Triptolème : tous ces personnages appartenaient à la famille des Eumolpides dans laquelle se recrutait l'hiérophante des grands mystères. A l'origine, les membres des familles sacrées d'Éleusis eurent seuls part aux rites; les mystères ne devinrent chose publique, et l'initiation par suite ne fut instituée, que lorsque les autres habitants de l'Attique furent admis à partager leur privilège. Ce premier pas date du moment où Éleusis eut été assimilé au territoire d'Athènes et les habitants d'Éleusis à la cité athénienne. Désormais les grands mystères à Éleusis sont précédés des petits, célébrés à Agra près de l'Ilissus. Peu à peu, par suite du prestige d'Athènes, on en vint à recevoir non plus seulement les habitants de l'Attique, mais tous les individus de race grecque ou apparentés à la race grecque, sans condition d'âge ou de sexe; les esclaves mêmes et les courtisanes étaient admis. Finalement, après les conquêtes d'Alexandre, on étendit ce privilège jusqu'aux *barbaroi* (« ceux qui ne parlent pas grec »). Au début

même Androclos (fils de Codros d'Athènes) qui fonde Éphèse emporte avec lui les *hiéra* de Déméter qui restent la propriété de ses descendants, STRAB., XIV, 1, 3. Les mystères bacchiques d'Égypte tels que les fait connaître l'édit de Ptolémée IV Philopator, *C. R. Ac. Inscr.*, 1919, pp. 237 ss., semblent appartenir à des familles d'« initiants » qui se transmettent les rites de père en fils.

de l'Empire, nombre de grands romains se font initier. La plupart des Empereurs, d'Auguste à Marc Aurèle, tiennent à honneur de l'être et, s'ils passent à Éleusis en dehors du temps des fêtes, on recommence pour eux seuls la cérémonie. Les mystères orientaux ont dû connaître un progrès analogue. Sans doute les apparences sont exactement contraires. Les rites éleusiniens sont attachés au sol; ils ne voyagent pas, on vient à eux. Et c'est parce qu'on vient à eux que les chefs des familles sacrées instituent l'initiation. A l'opposé, les cultes orientaux voyagent; ce sont eux qui passent en pays grec. Mais le principe reste le même. Ici encore, la *télétè* a pour objet de faire participer l'étranger aux privilèges de *nationaux*. Des deux côtés, on entre ainsi dans un groupe fermé, *génos* ou clergé, qui jouit de la faveur spéciale de la divinité.

Deux exemples. — On ne peut songer ici à énumérer tous les mystères de l'antiquité. Il suffira de deux exemples, l'un de mystères *locaux*, l'autre, de mystères *universalistes*, pour illustrer nos vues générales. Rappelons le sens de cette distinction. Les mystères locaux, attachés au sol, célébrés en l'honneur de dieux propres à la cité, n'ont qu'une extension restreinte. Les mystères de dieux étrangers, nécessairement voyageurs, sont portés par leur origine même à des visées universalistes. Dans les mystères locaux, à l'exception d'Éleusis, la bienveillance divine ne procure que des biens terrestres. Les mystères universalistes, du moins au Ier siècle, garantissent une immortalité bienheureuse[1]. Pour la première catégorie, les rites d'Éleusis étant bien connus, on décrira

1. Pour la Déesse Syrienne et Cybèle, cf. l'épitaphe de Népos, vers 90. (BUECHELER, 1109); pour Cybèle, cf. aussi BUECHELER, 1110 (sous Domitien). Pour Isis, si la croyance n'est attestée qu'au IIe siècle, le rôle si particulier, que joue la déesse dans la « résurrection » d'Osiris permet de penser que, dès la fondation des mystères, la protection d'Isis s'étendait au sort posthume de l'initié, « nouvel Osiris ». Pour Bacchos, *Rev. Bibl.*, 1935, p. 209, et BUECHELER, 1233.

brièvement le *mystère* (ici au singulier) de Panamara. Pour la seconde, comme on a déjà parlé des cultes orientaux, on dira les traits essentiels de l'initiation bacchique.

a) MYSTÈRE DE PANAMARA[1]. — Très anciennement, les Cariens adoraient un Zeus guerrier, parfois appelé le dieu au glaive d'or, *chrysaoros*. Le Zeus de Panamara en est l'une des formes. Le sanctuaire de cette divinité a été retrouvé et une suite d'inscriptions nous renseigne sur la nature des fêtes qu'on y célébrait et sur le « mystère du dieu ». Les fêtes étaient de deux sortes, les unes, *Komyria*, réservées aux hommes, les autres, *Hèraia* en l'honneur d'une déesse féminine parèdre de Zeus[2], réservées aux femmes. *Komyria* et *Hèraia* comportaient essentiellement, un banquet sacré dans le *Komyrion* et dans l'*Hèraion*, où la divinité invitait à sa table pour qu'on se réjouît avec elle. Il était interdit aux hommes de se présenter en armes. On sacrifiait des bœufs, chantait des hymnes sacrés, buvait en commun beaucoup de vin; ces beuveries resserraient les liens qui unissaient les fidèles entre eux et avec le dieu. Les *Komyria* duraient deux jours, séparés, sans doute, par une nuit sacrée, *pannychis*. Peut-être jouait-on une sorte de drame liturgique. Les jeunes gens prêts à entrer dans la classe des hommes et à porter les armes offraient au dieu leur chevelure. Outre ces fêtes solennelles, on pouvait se faire initier tout le long de l'année sous la conduite d'un mystagogue. Une sorte de repas intime remplaçait alors les grands banquets des *Komyria*. Le fidèle était dit « s'avancer vers les tables » du dieu. C'était le fond du mystère. Le prêtre de Zeus invitait officiellement les habi-

1. Cf. *Bull. Corr. Hell.*, 1927, pp. 57-122, 123-137, et *Rev. Sc. Ph. Théol.*, 1934, pp. 359-361. Panamara est près de Stratonicée en Carie.

2. Hellénisée sous le nom d'Héra comme le dieu mâle l'avait été sous le nom de Zeus, selon un usage fréquent en Orient, cf. *Rev. Sc. Phil. Théol.*, 1934, p. 589.

tants des cités voisines à venir prier le dieu et recevoir l'initiation. Quatorze de ces invitations nous ont été conservées. Le ton en est remarquablement instructif par cette tendance à l'universalisme qui est l'un des caractères du sentiment religieux au début de l'ère chrétienne. Voici la lettre aux Rhodiens [1] : « Le même [2]. Des Rhodiens. Bien que le dieu invite à son festin [3] tous les hommes et qu'à tous ceux qui viennent à lui il offre une table commune et des parts également honorables, cependant, comme il estime que votre cité a droit à des honneurs privilégiés tant à cause de votre dignité, ô Rhodiens, qu'en raison de la parenté qui existe entre nos cités et du fait que nous communions ensemble aux mêmes choses saintes [4], je vous invite à venir vers le dieu, j'engage tous les membres de votre cité à prendre part à la joie qu'il vous offre, ainsi que tous les Rhodiens qui habitent sur votre territoire [5]. » Le prêtre parle au nom du dieu et, probablement aussi, au nom de la cité. Zeus invite tous les hommes. Sa philanthropie s'étend à l'humanité entière. C'est, on l'a dit, un des traits de l'époque. Les grandes divinités d'Asie Mineure, Cybèle, l'Artémis d'Éphèse, l'Apollon de Claros, tout de même que les dieux d'Égypte, Isis et Sarapis, et la déesse syrienne, brisent les anciens cadres politiques. Non loin de Panamara, le Zeus Osogô de Mylasa, « sauveur et

1. *Bull. Corr. Hell.*, *loc. cit.*, pp. 73-74, n° 11.

2. C'est-à-dire le prêtre de Zeus.

3. Qui est nommé ailleurs proprement « le *mystère* du dieu », *loc. cit.*, n°s 12, 17.

4. La *koinônia hiérôn* était le privilègedes ci toyens. Si elle existait en fait entre Panamara et Rhodes, on en devrait conclure à un échange du droit de cité, *isopolitie*, entre ces deux villes. Mais l'on croira bien plutôt à une clause de style.

5. Il faut distinguer les *citoyens* de Rhodes, c'est-à-dire les descendants des citoyens de Lindos, Camiros et Ialysos qui ont formé la cité de Rhodes après le synœcisme de 407, et les *Rhodiens*, étrangers ayant reçu le droit de résider à Rhodes *(épidamia)*, mais sans être inscrits à un *damos* et sans jouir des prérogatives civiques, cf. *Cambr. Anc. History*, VIII (1930), p. 639.

bienfaiteur de la cité », est en même temps le protecteur de ses fidèles sur toute la terre habitée. Des mystères de Panamara, *Komyria* et *Hèraia*, ni les étrangers ni les esclaves ne sont exclus. Cependant ces mystères n'en restent pas moins locaux et leur renom ne dut jamais s'étendre bien loin. Ils n'ont point laissé de trace dans les textes littéraires. Sans les fouilles, on les ignorerait complètement. Aussi bien cet universalisme se borne-t-il, en fait, aux cités *parentes :* « Nous appellerons ensemble les bénédictions du dieu sur nos cités », dit le prêtre en l'une des lettres. Le fond civique, traditionnel, n'a pas disparu. On notera enfin le rôle important du banquet sacré dans les fêtes panamariennes : c'est ce banquet même qui constitue le mystère. On s'y rend à l'invitation du dieu, qui l'offre et le préside. Comme aux festins « du seigneur Sarapis », aux repas de Daïtis à Éphèse, aux beuveries des Iobacches d'Athènes où des bacchoi tiennent la place de Dionysos et de Coré [1], le but de cette institution est d'unir plus étroitement le fidèle à son dieu. De là l'interdiction si justifiée de la Ire *Épitre aux Corinthiens* [2] *:* « Je ne veux pas que vous communiiez aux démons. Vous ne pouvez boire le calice du Seigneur et le calice des démons. Vous ne pouvezparticiper à la table du Seigneur et à la table des démons. »

b) MYSTÈRES DIONYSIAQUES [3]. — Les mystères de Dionysos sont peut-être le fait le plus intéressant de la religion grecque en ce sens qu'on y voit exprimé mieux qu'ailleurs un sentiment proprement religieux, le désir de l'évasion par l'*extase* [4].

1. Cf. aussi la cène mithriaque à laquelle Tiridate d'Arménie initie Néron en 66, PLINE, *N. Hist.*, XXX, 17.

2. 10, 20-21.

3. Je leur ai consacré une longue étude *Rev. Bibl.*, 1935, pp. 192 ss., 366 ss., où l'on trouvera l'essentiel de la bibliographie jusqu'à ce jour.

4. Il faut entendre le mot au sens originel : « sortie de soi », *ekstasis*.

Celui qui prenait part aux orgies de Bacchos voulait avant tout quitter le train monotone de la vie quotidienne en s'abandonnant à une manière de délire sacré que provoquaient des courses folles sur les monts et dans les forêts, des danses frénétiques, le son des flûtes et des tambourins, l'usage du vin. Ainsi « hors d'eux-mêmes », bacchants et bacchantes déchiraient une victime vivante et la mangeaient toute crue. Tel est du moins l'élément primitif, qu'on retrouve identique partout où le culte apparaît dans sa teneur originelle, en Grèce et en Italie. Naturellement, les magistrats responsables de l'ordre civique tâchèrent à capter ce torrent. La manière dont ils y réussirent dans le monde gréco-romain est le trait majeur de l'histoire de la religion dionysiaque.

Aux Ier et IIe siècles, si les thiases bacchiques abondent principalement en Asie Mineure, ils sont nombreux aussi en Grèce propre, dans les îles, en Macédoine et en Thrace, en Égypte et en Italie. Ce sont en général des associations privées, mais contrôlées par l'État. Une inscription de Torre Nova près de Rome nous fait connaître dans le plus grand détail le personnel d'un de ces collèges vers le milieu du IIe siècle après J.-C. Dirigé par une dame de haute naissance, épouse de Gavius Squilla Gallicanus, consul en 150, Pompéia Agrippinilla, qui descend d'un Grec, Théophane de Mytilène, ami de Pompée et gratifié par lui du droit de cité romaine, le thiase comprend près de soixante-dix Romains dont plusieurs, parents ou alliés de Pompéia, sont de rang sénatorial, et plus de trois cents Grecs, surtout d'Asie Mineure, la plupart appartenant à la *domus* Gallicana. Comme le culte de Bacchos était depuis longtemps établi à Lesbos, les mystères importés à Rome par la famille de Pompéia remontent tout au moins à l'époque hellénistique. Les officiers du thiase sont répartis suivant l'ordre qu'ils occupaient dans la procession sacrée. En tête le *héros* Macrinus, peut-être un neveu de Pompéia, puis la dadouque Cethegilla, fille de Pompéia, sept prêtres parmi lesquels Gallicanus époux de Pompéia, un Macrinus, frère de Pompéia, et d'autres nobles romains, deux prê-

tresses [1], un hiérophante Agathopous [2], deux théophores porteurs de la statue du dieu, un serviteur et surveillant des Silènes, trois femmes cistaphores, trois archibouviers, neuf bouviers sacrés, deux archibassaroi [3], deux enfants *amphithaléis* [4], trois femmes liknaphores, une femme phallophore, deux pyrphores, un hiéromnémon, un régent des jeunes gens, quatre archibassarai, onze bouviers, quatre-vingt-dix initiés des deux sexes *apo katazôséôs* [5], quinze bacchoi *apo kat.*, trois bacchoi *apo kat.*, cent quatre-vingt-six bacchoi sacrés, deux gardiens de l'antre, quarante-sept bacchoi, enfin vingt-trois *sigètai* des deux sexes : ceux-ci sont les novices, voués à la loi du silence durant le temps de leur noviciat. L'initiation comportait donc plusieurs degrés : novices « silencieux », bacchants ou bacchantes, le degré supérieur étant constitué par l'imposition de la nébride. La cérémonie principale de la télétè est figurée sur des fresques de villas italiennes. La mystagogue est toujours une femme, l'initié le plus souvent un enfant. Après des purifications diverses « par le feu, l'eau et l'air », le myste recevait sur la tête, baissée et couverte d'un voile, la corbeille sacrée contenant des fruits et le phallos, symbole du dieu. On se réunissait pour des repas sacrés où quelquefois l'on invitait Dionysos et d'autres dieux dont le rôle était dévolu à certains mystes, comme chez les Iobacches d'Athènes. Il semble que, dans les thiases bien organisés de l'Empire, l'élément orgiastique ait cessé de prévaloir sans pour autant disparaître, comme le montre un passage de l'inscription des Iobacches [6]. Dionysos protégeait ses fidèles après la mort. Il les recevait dans les prairies fleuries de l'Ély-

1. Pompéia elle-même, grande prêtresse du thiase, n'est pas nommée, l'inscription étant une dédicace en son honneur.

2. A partir de ce nom, on rencontre surtout des Grecs, esclaves ou affranchis.

3. Vêtus de peaux de renard.

4. Ayant père et mère en vie.

5. Ayant reçu la nébride, ceinture en peau de faon.

6. *Syll.*[3], 1109, ll. 107 ss., cf. *Vie Intellect.*, 25 mars 1935, p. 369, n. 1.

sée où les mystes se mêlaient aux Naïades et aux Satyres. On avait soin d'initier dès le plus jeune âge pour assurer ces privilèges même dans le cas d'une mort prématurée[1].

Mystères philosophiques[2]. — Les consolations que les rites de Dionysos ou de Cybèle offraient aux simples, l'élite les demandait à la philosophie. La sagesse est maintenant une médecine de l'âme. Constant depuis Épicure et Zénon, ce phénomène se marque mieux encore dans la renaissance du pythagorisme au Ier siècle avant notre ère. On a bien changé depuis les temps de Platon et d'Aristote. La philosophie n'est plus la recherche de la vérité seule dans tout le champ des connaissances humaines. Le goût de la science pure a disparu. Ce qu'on veut surtout, c'est un moyen de vivre sans trop souffrir et une certitude d'immortalité bienheureuse. Pour mieux y aboutir, certaines sectes philosophiques tendent à transposer la doctrine dans des rites qui constituent une sorte de mystère. C'est le fait capital de l'époque : en se développant, il donnera naissance à la gnose. Les mystères cultuels proprement dits ne comportaient pas de doctrine. La mystique platonicienne était un pur *logos*, une suite de raisonnements qui, se suffisant à elle-même, ne comportait pas de rites. Désormais surgit un composé où des mythes et des pratiques, connues seulement d'une élite, réservées aux « parfaits », *symbolisent* la doctrine. Cette doctrine tient essentiellement en une certaine vue du monde, d'où résulte une certaine vue des origines et du destin de l'âme humaine. On regarde le monde comme un ensemble de sphères qui se contiennent l'une l'autre. Le ciel supérieur est l'éther : c'est

1. Sur cette initiation des enfants, cf. F. CUMONT, *Un sarcophage d'enfant trouvé à Beyrouth*, *Syria*, X (1929), pp. 217 ss. Prêtres enfants de Baccchos KAIBEL, *Epigr. græca*, nos 587-588. Plutarque et Himérius avaient fait initier ainsi leurs petits garçons, PLUT., *ad uxor.*, 10, p. 611 D, HIMER., *Orat.*, XXIII, 23.

2. Cf. *Idéal*, 2e Partie, ch. III. Voir auss le chap. II.

le dieu suprême. L'âme est issue de ce ciel. Avant de choir dans un corps, elle a traversé les différents cercles, dont chacun lui a laissé quelque passion. La tâche principale de l'âme, durant la vie terrestre, est donc de se purifier de tout ce qui l'a contaminée au cours de sa chute et de la souillure qu'elle contracte ici-bas par son union à la matière. Réussit-elle en ce travail, pure au moment de la mort, elle remontera sans peine à l'élément originel : c'est le retour à Dieu. Le rôle de la théosophie est donc précisément d'aider à cette purification, de préparer cette ascension de l'âme au terme de laquelle elle verra, connaîtra (*gnôsetai*) Dieu. De là des rites particuliers empruntés au culte de Dionysos ou des dieux orientaux. De là aussi, en divers mystères cultuels, l'introduction d'un symbolisme qui s'inspire de ces croyances. Le myste d'Isis, nouvel Osiris, revêt autant de robes sacrées ornées de signes stellaires qu'il y a de cercles cosmiques. Il se pare d'une couronne radiée, symbole de la nature ignée de l'âme. Le myste de Mithra franchit un certain nombre de portes qui sont les portes des sphères jusqu'à l'éther. Dans les mystères des *Oracles Chaldaïques*, des apparitions de flammes rappellent à l'initié ses origines. De toute manière on insiste sur la divinité de l'âme. Les mystères cultuels demandent à la philosophie de quoi fonder scientifiquement ce dogme; les mystères gnostiques empruntent au culte de quoi restaurer cette divinité que l'union au corps met en péril. Ainsi naissent ces « pratiques de divinisation », mi sagesse, mi magie, qui font le propre caractère de la gnose. Sans doute ce phénomène ne se répand-il qu'au IIe siècle. Mais quelques indices inclinent à penser que le mélange est antérieur. Il serait imprudent de gloser sur la devise de l'anneau de Cléopâtre, *methè nèphalios*[1], d'après les rêveries mystiques que Philon d'Alexandrie développa sur ce thème [2]. Pareillement les croyances que

1. *Sobria ebrietas.*

2. *Cambr. Anc. History*, X (1934), pp. 38-39. Cléopâtre était initiée aux mystères de Dionysos et elle se regardait comme la fille de Rè, dieu solaire

symbolise le nom d'Alexandre Hélios, fils d'Antoine et de Cléopâtre et promoteur de l'âge d'or[1], concernent plutôt l'ordre politique et social que le salut de l'âme. Mais peut-être les « Chaldéens », si nombreux et si influents à Rome au Ier siècle, y ont-ils introduit dès ce temps quelques rites des mystères du feu propres aux *Oracula Chaldaïca*. Surtout la découverte en 1917 de la basilique souterraine de la Porta Maggiore atteste que, dans une secte pythagoricienne tout au moins, on célébrait un culte destiné à garantir l'immortalité bienheureuse. Ce monument offre le premier exemple incontestable d'une transposition symbolique de mystères cultuels : il nous intéresse donc au premier chef[2]. La date n'en importe pas moins. On s'accorde à la placer sous le règne de Claude (41-54). La basilique est en effet creusée sous les jardins de T. Statilius Taurus dont le tombeau familial n'est distant que de 200 mètres. Or ces jardins ayant été convoités par Agrippine, femme de Claude, en 53, Statilius Taurus fut accusé de magie et se suicida[3]. La basilique fut alors fermée : elle avait servi à peine; ainsi s'explique la fraîcheur des stucs qui en revêtent tous les murs. C'est une grande salle de 108 mètres carrés en forme d'église précédée d'un atrium. Le vaisseau est à trois nefs, séparées par deux rangées de trois piliers. Hautes d'environ 8 mètres, longues de 12 mètres, ces nefs sont voûtées en berceau. La largeur est de 3 mètres pour la nef du milieu, de 2 mètres pour les nefs latérales. La nef médiane se termine en abside avec une banquette ou cathèdre. Le monument servait de lieu de culte pour des mystères pythagoriciens. Les parois et les voûtes sont en effet ornées de stucs dont les thèmes (masque de méduse, Éros, papillons et victoires ailées, Hermès psychopompes et Attis

1. D'après les *Oracles Sibyllins*, non d'après Virgile, *Ecl.*, IV, qui vise autre chose, cf. *Cambr. Anc. Hist.*, *l. cit.*, pp. 68-69, 82-83.

2. Cf. JÉR. CARCOPINO, *La basilique pythagoricienne de la Porta Maggiore*, 1927.

3. TAC., *Ann.*, XII, 59.

funéraires, tourment des Danaïdes, enlèvement de Ganymède) expriment diversement trois idées : la mort, le salut promis aux initiés, l'initiation qui affranchit de la mort et procure le salut. Voici les principaux de ces sujets : dans l'atrium, bacchante à la panthère, génie de l'éternité; dans les nefs, culte du liknon, du serpent, du chevreau, tous emblèmes de Dionysos, ivresse d'Agavé mère de Penthée, enlèvement des deux Leucippides par les Dioscures, de Ganymède par un génie, Déméter et Triptolème; au fond de l'abside, Sappho, drapée, voilée et doucement poussée par deux Éros, s'élance du haut d'un rocher pour se jeter dans la mer où une figure mythologique, Triton ou Sirène, s'apprête à la recevoir dans un voile en forme de conque; en face, sur un autre rocher, Apollon, debout et le bras droit tendu en signe d'accueil, appelle à lui la poétesse. Ce dernier stuc, le plus important de la série, résume les croyances des fidèles qui se réunissaient dans cet hypogée. Comme tous les autres mythes, il exprime un symbole : la mort et la résurrection de l'âme [1]. On a donc ici, transposée au service d'une doctrine philosophique, une figuration empruntée aux mystères d'Éleusis, de Dionysos, d'Attis, et peut-être, déjà, aux cultes iraniens. Le génie de l'éternité appartient à la Perse. Des mystères de Mithra se célébraient à Rome, dans un petit groupe, dès le temps de Pompée en 67. Les mages, qu'on distinguait mal des magiciens, étaient nombreux dans la Ville et il semble que des relations se soient établies assez tôt entre le pythagorisme renaissant et ces prêtres étrangers, témoin Nigidius Figulus qui passait pour s'adonner à des études de magie et P. Vatinius auquel Cicéron reproche d'unir à la profession de pythagorisme la pratique de rites inconnus et impies [2]. Statilius Taurus lui-même fut accusé de magie, et peut-être l'accusation n'était-elle pas entièrement injus-

1. Carcopino, *l. cit.*, pp. 371-383.

2. *In Vatin.*, 6, 14 : *tu, qui te Pythagoricum soles dicere... cum inaudita ac nefaria sacra susceperis, cum inferorum animas elicere* etc.

tifiée. A propos des amours de Sappho et de son suicide, tel que le représente la décoration absidale de la basilique, Pline associe les mages et le pythagorisme [1]. Ainsi, dans des conventicules sans doute encore assez rares et sûrement très fermés, tout un travail se fait qui prépare l'éclosion de la gnose. Le principe est déjà fixé : traduire et mettre en œuvre au moyen de rites visibles une doctrine philosophique qui tend à diviniser l'âme en l'affranchissant de la matière. Dès lors vont se constituer des groupes de privilégiés, « ceux qui savent » le vrai sens des rites, par opposition à la masse. Les confrères de Statilius Taurus portent déjà les marques essentielles du gnosticisme.

Les mystères et l'Evangile. — C'est dans ce monde agité que se répandit le christianisme. Sous l'aspect qu'il doit à saint Paul, il était de mode naguère de le déduire presque entièrement des religions à mystères. Que vaut cette affirmation?

On ne peut la rejeter *a priori* par une considération de dates, du moins en ce qui regarde les mystères cultuels. Au temps de saint Paul, ceux-ci n'étaient peut-être pas encore très nombreux à Rome; mais ils avaient envahi tout le bassin oriental de la Méditerranée et jusqu'aux plateaux d'Asie Mineure : or, pour le christianisme primitif, ce sont ces pays qui comptent. Il est également vain d'alléguer l'immoralité des mystères. Sans doute, des désordres s'y pouvaient glisser, comme aussi bien dans les pannychies des fêtes civiques [2]. Mais le fond de ces rites n'était pas nécessairement immoral. Symbole de fécondité, vestige de l'antique naturalisme, le

1. *Ob hoc et Phaonem Lesbium dilectum a Sappho, multa circa hoc non magorum solum vanitate sed etiam Pythagoricorum*, PLINE, *N. H.*, XXII, 20, cf. Jér. CARCOPINO, *op. cit.*, p. 382.

2. Cf. l'*Augè* d'Euripide, l'*Arbitrage* de Ménandre, v. 235, 260, 505 (Charisios a abusé de Pamphilé aux Tauropolies, fêtes nocturnes d'Artémis Tauropole), et ELIEN, *de nat. anim.*, VII, 19 : « c'est aux pannychies que les jeunes gens de Ménandre commettent leurs exploits ».

phallus des mystères dionysiaques prouve plus d'innocence que de malice. L'essentiel est ailleurs : c'est que mystères païens et mystère chrétien ne sont pas sur le même plan.

L'initiation païenne procure l'immortalité d'une manière mécanique. Elle vaut une fois pour toutes. Elle n'a ni plus ni moins de sens que l'amulette qui, par le dehors, protège qui la porte. L'initiation chrétienne renouvelle l'homme entier par le dedans. Il ne suffit pas de l'avoir une fois reçue : il faut se conduire en accord avec ce don de Dieu qui est proprement la « grâce ». D'un mot, elle est une vie, vie spirituelle, vie divine qui se greffe sur l'homme naturel et le transforme. Les mystères païens ne sont ni moraux ni immoraux : ils n'ont rien à voir avec la morale. Au contraire, saint Paul ne cesse d'affirmer que la qualité de chrétien, d'enfant de Dieu par la grâce, oblige à des vertus nouvelles. Cette différence éclate aux yeux : elle se fonde sur une opposition plus cachée et plus essentielle.

L'initié païen n'est pas mû par l'amour de son dieu. Ce qu'il vise premièrement, c'est d'être heureux après la mort, comme les Immortels. Dès lors, il lui faut entrer dans leur cortège. La *télétè* lui en donne le moyen. Elle l'affranchit de la mort, lui garantit les joies posthumes, rondes, jeux et festins dans un jardin toujours fleuri. Le chrétien n'a qu'un objet : s'unir définitivement au Christ, *esse cum Christo*. Cette union commence ici-bas, dans la peine; elle s'achève au ciel, dans la gloire. Configuré au Christ souffrant, au Christ mort, le chrétien aura part aussi au Christ ressuscité. L'incorporation ne serait pas complète si elle n'aboutissait à ce terme.

Ces divergences quant au but et à l'esprit des rites tiennent à une diversité de nature entre les divinités salvatrices. Bacchus et les dieux d'Orient, Attis, Adonis, Osiris, peuvent bien mourir et renaître ainsi que meurt et renaît chaque année l'herbe des champs. Ils ne sont pas morts pour nous, pour délivrer l'âme humaine. Sauveurs, ils n'ont de pouvoir que contre les maux terrestres ou contre ce joug fatal que les astres nous imposent. Leur action est d'ordre cosmique,

matériel. Ils n'ont pas en vue le salut *moral* de l'âme. Comme ils ne sont pas venus ici-bas par amour de l'humanité, ainsi leurs « gestes » et leur « passion » terrestres ne se relient d'aucune sorte à notre destin spirituel.

Après cela, les ressemblances extérieures perdent leur prix. Il est probable que les néophytes corinthiens ont cru retrouver dans le « festin du Seigneur » et certains phénomènes extatiques des usages analogues à ceux des mystères. Mais précisément l'Apôtre a soin de les éclairer. La « table du Seigneur » commémore cette passion que le Fils de Dieu endura par amour pour le salut moral de l'âme. Elle n'a donc rien de commun avec la « table des démons ». On ne peut participer à la fois à l'une et à l'autre. Quant aux phénomènes extatiques si prisés des bacchants, ils ne sont rien en regard de l'amour. Aimer Dieu, tout supporter pour lui à l'imitation de Jésus, voilà ce qui compte. Cet hymne à la charité, quintessence du christianisme, détermine le plus grand changement dans la religion humaine. La mystique philosophique s'adressait à la pensée; les mystères cultuels faisaient appel au sentiment : désormais c'est le vouloir qui est conquis, transformé jusqu'à la racine. Le vouloir, c'est dire le principe même de toute l'activité morale. En vérité, l'on a ici deux ordres inconvertibles, deux mondes sans communication [1].

Les mystères gnostiques n'intéressent pas cet ouvrage, car l'argument de date reprend ses droits. Il est de fait que ces mystères ne se propagent et n'apparaissent au grand jour qu'au IIe siècle. Si l'on en célébra à Rome dès le Ier dans la confrérie de Statilius Taurus, la secte ne comprenait qu'un très petit nombre de fidèles et qui se recrutaient parmi l'élite, à l'extrême opposé des esclaves et des petites gens qu'étaient les premiers chrétiens; enfin ces conventicules se mouvaient dans le secret : on n'eût jamais soupçonné le culte pythagoricien de Rome sans l'heureuse fortune d'un coup de pioche.

1. Cf. *Idéal*, pp. 218-219; *Vie Intellectuelle*, 25 mars 1934, pp. 402-403; *Vie Spirituelle* (supplément), 1er mars 1933, pp. (93)-(95).

Mais supposons même ces rites gnostiques beaucoup plus répandus alors qu'on ne le voit. Il resterait une diversité d'essence, et cela seul importe. Le *salut* par la gnose est, dès le principe, un salut cosmique [1]. Doctrine et rites, tout roule autour d'une anthropologie laquelle à son tour se fonde sur une certaine vue du monde. Il s'agit de se purifier de la matière pour restaurer en nous la nature éthérée de l'âme. Du même coup, on se dégage des liens de la Fatalité, car celle-ci n'a de prise que sur la matière. L'éther est au-dessus des astres. Rendre à l'élément éthéré sa pureté native, c'est donc se rendre divin, retourner à Dieu. Mais cette purification n'est pas d'ordre moral. On n'a pas à effacer un péché originel qui souille toute la race. L'âme est impure du seul fait qu'elle est unie à un corps. Elle regagne sa pureté dans la mesure où elle se détache de ce corps. De là des tabous alimentaires, des pratiques d'ascèse, des purifications, et ces mystères symboliques qu'on a décrits : non pas une réforme des mœurs, par le dedans. Après la mort le Soleil, fils du Ciel éthéré, dieu sauveur, ramène l'âme à son Principe : là se borne son action. Il ne s'est pas incarné, il n'a pas vécu et souffert, il n'est pas mort pour guérir la blessure du premier homme. Simple mystagogue qui guide l'âme quand elle remonte à l'éther, le Jésus des gnostiques n'est plus l'Homme de douleur mis en croix. On a *vidé* la Croix du Christ. Mais une fois disparue cette preuve éclatante de l'Amour, c'est tout le christianisme qui s'effondre [2]. Rien ne montre mieux l'abîme qui sépare l'Évangile de la gnose. Pour peu qu'il ait l'expérience de ce dont il parle, l'historien peut donc conclure avec certitude. Renaître dans le Christ, vivre du Christ, fut une nouveauté totale. Le paganisme eut des sages, des initiés, des « parfaits » si l'on veut : seul Jésus-Christ fit des saints.

1. Cf. *Vie Int.*, *l. cit.*, pp. 406-408; *Idéal*, IIe Partie, ch. II, et, pour la mystique platonicienne, *ibid.*, Ire Partie, ch. I, *Vie Spir.*, *l. cit.*, pp. (98)-(102), *Rev. de Phil.*, juill.-oct. 1933, pp. 465 ss.

2. Cf. *Vie Int.*, 25 mars 1935, pp. 357-369..

VERTUS ET VICES DES PAIENS

C'EST un lieu commun de dépeindre sous les couleurs les plus sombres l'état moral du monde gréco-romain aux deux premiers siècles de notre ère en se fondant sur Pétrone, Juvénal, Martial, Suétone, Lucien et Apulée. Il est vrai que, dans les grandes villes, certaines classes au moins de la société étaient fort corrompues. L'exemple venait de haut. S'il ne faut pas ajouter foi à tous les ragots que colporte Suétone, on doit reconnaître que plusieurs empereurs, grisés par le pouvoir suprême, n'ont mis aucun frein à leurs passions. Mais il serait aussi injuste de généraliser pour tout l'Empire que de juger de la société française aux XVIIe et XVIIIe siècles d'après les chroniques galantes de ces époques, ou des mœurs contemporaines d'après une certaine classe de romans et d'œuvres dramatiques. Les personnages du *Satyricon* forment un milieu non moins spécial que ceux qu'ont illustrés naguère divers scandales. En pareil cas, telles débauches individuelles ne pèsent pas autant que l'ensemble des institutions et le sentiment commun touchant la conduite humaine. Quelles lois régissaient la vie sociale, quelles vertus étaient surtout prisées, quels vices surtout condamnés, voilà ce qui intéresse l'historien. Le champ est vaste. On n'y peut faire ici qu'un petit nombre de sondages.

Lois familiales[1]. — Les principales institutions sociales du règne d'Auguste ont trait à l'affranchissement et à la famille. Ces deux sortes de lois visent au même but : assurer dans l'Empire la prééminence du sang proprement latin, d'une part en empêchant l'élément étranger d'entrer dans la cité romaine, d'autre part en favorisant la multiplication des naissances dans la race privilégiée. Ces dernières mesures, par leur portée morale, concernent davantage notre sujet.

A la fin de la République, la haute société de Rome souffrait de deux maux mortels.

On s'était enrichi trop vite. Depuis les conquêtes, l'or avait envahi la ville. Le butin de Pompée, en 61, est de 864 millions de sesterces, soit, en gros [2], 216 millions de francs *or*, sans compter une plus-value qu'on ne peut déterminer avec précision mais qui oblige à multiplier au moins 5 ou 6 fois ces chiffres. Là-dessus, 384 millions sest. (96 millions fr. *or*) furent distribués aux soldats, et il resta encore 480 millions sest. (120 millions fr. *or*) pour le trésor, cependant que le revenu annuel des provinces montait de 200 millions sest. (50 millions fr. *or*) à 340 millions sest. (85 millions fr. *or*). Que faire de ce Pactole? Le monde antique ne connaissait pas la grande industrie. Nul débouché ne s'offrait à qui voulait investir ses capitaux. On était ainsi conduit à une dépense effrénée. De là un changement soudain dans la manière de vivre des nobles et des chevaliers enrichis. On prend des habitudes de luxe extravagant. Il n'est fantaisie qu'on ne se passe

1. Cf. l'excellente étude de H. Last dans *Cambr. Anc. History*, t. X (1934), ch. 14, pp. 425 ss. Pour la société à la fin de la République, *ibid.*, IX (1932), ch. 19 (J. W. Duff).

2. En comptant le sesterce à 0 fr. 25. Le sesterce varie de 0 fr. 22 avant Sylla à 0,268 sous César. L'*aureus* de César, 100 sest., valait 26 fr. 85, celui d'Auguste 26,87. Les fortunes étaient calculées en sesterces, mais ce n'était là le plus souvent qu'une simple monnaie de compte qui ne fut frappée que par exception et, après César, seulement en cuivre, à côté de l'*aureus* (100 sest.) et du denier d'argent (4 sest., 1 fr. 074). Le sesterce valait 4 as (cuivre, 0 fr. 067).

dans l'habitation, le vêtement, la nourriture, les plaisirs. La vanité y poussant, on rivalise de prodigalité : c'est à qui aura le plus d'esclaves et de clients. L'existence d'un homme public, à Rome, devient si chère qu'au dire d'un Crassus, pour l'ambitieux, nulle fortune n'est suffisante [1]. Il en résulte maintes conséquences qui atteignent immédiatement la famille.

La mère des Gracques eut douze enfants. Au temps de Cicéron, on en accepte deux, trois au plus. On se débarrasse du surplus par l'avortement ou l'exposition. Ces pratiques furent usuelles durant toute l'antiquité; mais, en Grèce, où la pauvreté du sol donnait toujours lieu de craindre la famine, elles se pouvaient expliquer, sinon excuser [2]. Ici, nulle excuse

1. CICÉR., *de off.*, I, 8, 25.

2. Sur ce point, cf. G. GLOTZ, *L'exposition des enfants*, dans *Etudes sociales... sur l'antiquité grecque*, 1906, pp. 187 ss. Ni la loi ni les philosophes (du moins Platon et Aristote) ne condamnaient ces divers moyens de supprimer l'enfant. Bien mieux, le meurtre de l'enfant d'une esclave est légalement prévu dans un acte d'affranchissement à Delphes, au Ier siècle av. J.-C. : « au cas où il naîtrait un enfant à Diocléa pendant qu'elle demeure au service de sa maîtresse, *si Diocléa veut l'étouffer, elle en a le droit*, si elle préfère le nourrir, le nourrisson sera libre » (MICHEL,1415). Pour l'Egypte, cf. H. LIETZMANN, *Griech. Papyri*, 1924, n° 5 (17 juin 1 av. J.-C.) : lettre d'Hilarion à sa sœur Alis : « Par Apollon, si tu enfantes, dans le cas d'un garçon, laisse-le vivre; si c'est une fille, expose-la ». Or, cet Hilarion n'est pas un méchant homme; il prie Alis d'avoir soin du petit garçon qu'il lui a confié, il aime sa sœur : « Tu m'as fait dire par Aphrodisias : « Ne m'oublie pas! » Comment pourrais-je t'oublier? Je t'en prie, ne te fais pas de mauvais sang » (μὴ ἀγωνιάσῃς). Voir aussi nos 18-19 (49/50 ap. J.-C.) : procès au sujet d'un petit esclave (ἀρρενικὸν σωμάτιον) ramassé sur un tas de fumier (ἀπὸ κοπρίας) par un certain Syros-Pésouris et confié à une nourrice, Saracus, qui le laisse mourir, et SCHUBART, *op. cit.*, pp. 454-5, 457, 466-7. On notera que, dans les mesures destinées à promouvoir la multiplication des naissances, Auguste n'interdit pas l'exposition. L'avortement ne fut condamné, comme *crimen extraordinarium*, que sous le règne des Sévères; la mère coupable est punie d'exil perpétuel. Vers le même temps, l'exposition paraît assimilée à l'homicide. En 374, un rescrit de Valens, Valentinien et

n'est permise, et un moraliste du Ier siècle de notre ère, Musonius Rufus, s'indigne du procédé : « Il est scandaleux qu'un grand nombre de pères qui ne peuvent alléguer la pauvreté, qui sont à leur aise, parfois même opulents, osent cependant refuser les aliments aux enfants puînés, pour donner davantage aux aînés; on a recours à un crime pour procurer le bien-être à ses fils; on tue leurs frères pour qu'eux-mêmes aient une plus grande part du patrimoine[1]. »

Comme on n'envisage plus le mariage *liberorum quaerundorum caussa*, il se réduit peu à peu à une simple cohabitation où chacun des partenaires ne cherche que son plaisir. D'où cette abondance des divorces qui est la plaie caractéristique de l'époque de Cicéron. La loi même facilite la séparation des époux. Excepté les unions très rares consacrées par la cérémonie de la *confarreatio*, tout mariage peut être dissous par la seule volonté de l'un des conjoints, sans procès, sans contrôle de l'État. L'épouse reprend sa dot. Divorce-t-on de son fait, s'il y a des enfants, le père n'a droit pour chacun d'eux qu'à un sixième de la dot jusqu'au maximum de trois. Cicéron va jusqu'à dire que la bigamie est impossible par la raison qu'un second mariage entraîne de soi-même la dissolution du premier [2].

Suppression des enfants, facilité des divorces sont aggravés

Gratien fait de l'avortement un crime capital. Sur ce point, la conscience privée devança quelquefois la législation. Ainsi l'entrée d'un sanctuaire *privé* à Philadelphie est interdite à toute femme coupable d'avortement, *Syll.*[3], 985, l. 20 (Ier s. av. J.-C.). Mais le sentiment n'est pas commun : d'autres inscriptions des Ier et IIe siècles ne prescrivent que des purifications, *Syll.*[3], 983, l. 12; 1042, l. 7. Quant aux chrétiens et aux Juifs, ils stigmatisent ces pratiques, cf. *infra*. Justin (*Apol.*, I, 27) voit dans l'exposition une source constante d'immoralité du fait que les enfants ainsi recueillis, garçons et filles, sont élevés pour servir aux plaisirs des riches débauchés.

1. MUSON. RUF., *S'il faut élever tous les enfants venus au monde*, *ap.* STOB., *Floril.*, LXXXIV, 21.

2. *De orator.*, I, 40, 183; 56, 238.

encore par les usages relatifs aux testaments. Pourvu qu'il respecte la forme, le testateur est libre de dépouiller ses héritiers naturels en léguant sa fortune à qui lui plaît. Davantage, la vanité s'en mêlant, cela devient une tradition de multiplier les legs en faveur du plus grand nombre possible d'amis et de clients : ne rien recevoir est tenu pour une offense. De telles mœurs encouragent la flatterie sous ses aspects les plus vils. Le *captator* est l'un des types les plus répugnants de la Rome du temps d'Auguste. Par suite, on a tout avantage à ne se pas marier. Autour du *caelebs* affluent les parasites prêts à prostituer leur corps, leur temps et leur honneur dans l'espoir de se voir inscrits sur les fameuses tablettes. Pline assure que le manque d'enfants, *orbitas*, est le meilleur moyen d'atteindre « aux dignités suprêmes et au pouvoir [1] ».

Les deux grandes lois juliennes, *de adulteriis coercendis* et *de maritandis ordinibus*, promulguées l'une et l'autre peu après le retour d'Orient en 19 avant J.-C., et la loi Pappia Poppaea en 9 de notre ère visent à réprimer ces désordres. La première met les divorces sous le contrôle de l'État. On n'est plus libre de se séparer à sa fantaisie. Il faut venir en justice et le procès peut être suivi de châtiments, le maximum étant l'exil perpétuel. Tel est notamment le cas de l'adultère quand la faute est manifeste; les deux coupables sont bannis à vie dans des îles différentes; l'amant perd la moitié, la femme, un tiers de ses biens, et celle-ci, en outre, n'a plus le droit de se remarier avec un citoyen de naissance libre. Si ces mesures concernaient surtout l'épouse adultère, d'autres tendaient à empêcher les débauches de l'époux, comprises sous le nom générique de *stuprum*. Dans leur ensemble, elles marquent un progrès important. La famille prend rang désormais parmi les institutions civiles que l'État a le droit et le devoir de protéger. Les deux autres lois font corps en vue du même but : favoriser les naissances. D'une part, on augmente les possibilités du mariage même. Sauf pour les familles

1 *Nat. Hist.*, XIV, 5.

nobles, on autorise les mariages entre *ingenui* et affranchis, et ces unions sont regardées comme si valides qu'une affranchie mariée à son *patronus* ne peut divorcer d'avec lui. D'autre part, on encourage les naissances en restreignant la liberté du testateur. Le mariage est obligatoire pour les hommes de 25 à 60 ans, les femmes de 20 à 50 ans. Dans le cas d'un mariage où l'un des conjoints aurait dépassé l'âge fixé, à la mort de ce conjoint, ses biens reviennent à l'État. Quiconque reste *caelebs* entre ces limites est privé du droit d'hériter, à moins qu'il ne s'agisse d'un parent, jusqu'au septième degré, ou que [1] la fortune du légataire n'atteigne pas 100.000 sesterces (25.000 frs.) [2]. Passée la soixantaine, le *caelebs* ne peut recevoir aucun legs. Ces mesures se relâchent dès qu'on se marie; avec le troisième enfant, toute restriction disparaît *(jus trium liberorum)*, mais les époux sans enfants *(orbi)* sont assimilés à la condition du *caelebs*. La loi Pappia Poppaea se montra plus indulgente sur ce dernier point. Distinguant à juste titre l'*orbitas* du célibat, elle concède aux *orbi* la moitié de la somme léguée. L'expérience révéla le bienfait de ces lois. Après Auguste, maints empereurs, Tibère, Claude, Néron, Vespasien, Hadrien, les Antonins et les Sévères, en confirmèrent l'autorité. Il faut attendre Constantin pour que des idées d'origine chrétienne aient fait prévaloir le célibat sur l'état de mariage.

Vie privée [3]. — Si les mesures d'Auguste furent peut-être mal vues de la haute société romaine, qu'elles gênaient [4], en revanche, par les facilités qu'elles accordaient pour les unions mixtes [5], elles réjouirent nombre de jeunes cœurs dans

1. S'il n'y a nul lien de parenté, ou seulement au delà du septième degré.
2. Pour les filles, 50.000 sest. = 12.500 francs.
3. Le chapitre de V. Duruy, *Hist. des Romains*, V, ch. 86, pp. 652 ss., en particulier pp. 661-676, se lit encore avec fruit.
4. On notait malignement que les deux défenseurs de la loi Pappia Poppaea étaient tout justement célibataires.
5. Entre *ingenui* et affranchis.

le moyen et le petit peuple. D'une manière générale, dès qu'on abandonne les textes littéraires, qui s'occupent surtout des grands de Rome, pour ces documents plus proches du réel, épitaphes, graffiti, papyrus, où perce la voix des humbles dans les provinces, on découvre que la vie domestique avait gardé son charme et ses vertus. Mainte épitaphe loue les mérites cachés de l'épouse disparue : « Amymone, femme de Marcus, était bonne et belle, fileuse infatigable, pieuse, réservée, sobre, chaste : elle ne quittait pas la maison [1] ». « Elle a filé la laine et gardé la maison [2] ». « Elle fut secourable à tous », *omnibus subveniens*. Dans une inscription de Galatie, Philomnie est qualifiée d'« amie des pauvres ». Les liens les plus tendres unissent les époux. « Nous n'avions qu'un même cœur [3] ». « Ce qui surtout me point, et m'afflige plus que la mort même, c'est le chagrin d'Atimétus, mon cher époux ». Ainsi parle Homonœa, qui n'a pas vécu vingt ans [4]. Et son jeune mari lui répond : « Si le cruel destin permettait de payer l'un pour l'autre, si l'on pouvait, en mourant, rendre à la vie ceux qu'on aime, ce peu de temps qui m'était dû encore, de quel cœur, Homonœa, je l'eusse donné pour toi! Maintenant, — cela seul me reste! — je fuirai donc la lumière et les dieux, et je mourrai avant l'heure pour te rejoindre aux bords du Styx [5]. » Des documents inattendus dénotent des marques touchantes de l'affection qui unit les membres d'une même famille. Parmi les soldats ou les nombreux civils que l'administration romaine employait en Égypte, beaucoup visitaient les lieux de culte ou les curiosités du pays. Souvent ils gravaient leur nom et quelques mots pour signaler leur

1. *Lanifica, domiseda*, DESSAU, 8403.

2. *Domum servavit, lanam fecit*, DESSAU, 8402. Mêmes éloges dans l'épitaphe d'une Athénienne du IVe s. av. J.-C., MICHEL, 1775.

3. *Concordes viximus*, épitaphe d'Helvia Prima, H. W. GARROD, *Latin Verse*, n° 191, vers 40 av. J.-C.

4. La même pitié pour la douleur des parents survivants s'exprime dans l'épitaphe d'un adolescent d'Athènes, MICHEL, 1807 (Ier s. ap. J.-C.).

5. GARROD, n° 230, vers 35 ap. J.-C.

passage. Or voici ce qu'on lit sur le colosse de Memnon à Thèbes : « Moi, Héliodore, fils de Zénon, de Césarée Panias [1], j'ai entendu (parler la statue) [2] et j'ai regretté l'absence de Zénon et d'Aïanos, mes frères [3] ». Ce même Héliodore ne laisse pas que de se souvenir encore de ses frères au temple d'Isis à Philae [4]. Le 26 juillet 35 ap. J.-C., un soldat de la 3e légion de Cyrénaïque [5], Titus Servilius, a fait mémoire de ses parents au temple de Thoth-Hermès à Psechi de Nubie [6]. Sous Tibère également, un médecin de la 22e légion [7], Aufidius Clemens, transmet « au Seigneur Hermès » le salut *(proskynèma)* de sa femme Pollitta et de tous les siens [8], cependant que Aquila Saturninus Vetranus prie le dieu d'accorder la force à ses enfants et à son épouse. [9] D'autres viennent en famille : Lucius Funisulanus est allé entendre la statue de Memnon avec sa femme Fulvia [10], Artémidore avec sa femme et ses enfants [11]; Domitius Arrianus, soldat de la

1. Au pied de l'Hermon.

2. Qui rendait un son au moment où la frappaient les premiers rayons du jour, cf. *Or.*, 681, n. 3, et les épigrammes de Balbilla (*Griech. Dial. Inschr.*, 320-323), suivante de Sabine, femme d'Hadrien (*Or.*, 681).

3. *Or.*, 687. Le texte porte : ἐμνήσθην, litt. « je me souvins de », cf. un graffito de Pompéi, E. DIEHL, *Pomp. Wandinschriften*², 1930, n° 606 : « Amérimnos s'est souvenu (ἐμνήσθη) d'Harmonia sa maitresse ». Pour le sens liturgique, cf. *infra*, n. 6.

4. *CIG*, 4921. Litt. « J'ai fait le salut *(proskynèma)* de », cf. *infra*, n. 8.

5. Alors campée en Égypte.

6. *Or.*, 205 : ἐμνήσθη ... παρὰ τῷ κυρίῳ. Ce sens, « faire mémoire de quelqu'un (dans sa prière) », se retrouve à Pompéi, DIEHL, n° 11 : ἐμνήσθη ...παρὰ τῇ κυρίᾳ (Isis), n° 79 : un esclave public « fait mémoire de » César. L'expression est demeurée dans la langue liturgique, cf. les *memoriæ* de la messe.

7. *Dejotariana*, elle aussi campée en Égypte.

8. *Or.*, 207.

9. *Or.*, 206, même temps.

10. *Or.*, 680.

11. *Or.*, 683.

2e cohorte d'Iturée [1] vient saluer l'Hermès de Paechi avec son fils Domitillus et toute la *domus* [2].

Le témoignage des papyrus n'est pas moins attachant. Combien de *declamationes* ne donnerait-on pas pour une autre perle comme cette petite lettre d'un jeune soldat à son père [3] : « Apiôn à Épimaque, monsieur son père, salut. Avant tout je prie pour toi, pour ta santé et pour que, avec la santé, tout le reste te réussisse, ainsi qu'à ma sœur, à sa petite fille, et à mon frère. Je rends grâce au Seigneur Sarapis de ce que, en péril de mer, il m'a sauvé aussitôt. A mon arrivée à Misène, j'ai reçu comme viatique, de César, trois *aurei* [4]. Bonne aubaine! Je t'en prie, monsieur mon père, écris-moi un petit mot, d'abord sur ta santé, ensuite sur mes frères, enfin pour que je baise ton écriture [5], parce que tu m'as bien élevé, aussi j'espère monter vite en grade [6], les dieux aidant. Embrasse Capitôn bien fort ainsi que mes frères et Sérénilla et mes amis. Par Euktèmôn, je t'ai envoyé mon portrait. Mon nom (de recrue) est Antonios Maximos. Je souhaite que tu te portes bien. Centurie Athènonikè. Sérénos fils d'Agathodaimôn te salue ainsi que Tourbôn fils de Gallônios et Dèmonâs. » Au verso, l'adresse : « A Philadelphie. A Épimaque,

1. Même remarque que ci-dessus, p. 192, n. 5 et 7.

2. *Or.*, 208, 15 janvier 136. Il faut ranger dans le même ordre de documents les vers touchants que la sœur de Decimius Gentianus qui, « dans l'espace de six lustres, fut pontife, associé aux triomphes de Trajan (106-117), censeur et consul », fit graver sur l'une des pyramides : « J'ai vu sans toi les pyramides frère très doux; ici, triste, j'ai versé des larmes — c'est tout ce que je puis encore faire pour toi, — et j'ai gravé cette plainte pour témoigner de mon deuil », BUECHELER, 270.

3. LIETZMANN, *op. cit.*, n° 1 (IIe s. ap. J.-C.). Cf. *C. R. Ac. Inscr.*, 1927, pp. 86-8 (deux lettres d'une recrue de Karanis, Apollinarios, écrites l'une de Portus à l'embouchure du Tibre, l'autre de Rome, le même jour, 25 Pachon, et adressées à la mère du soldat, Taésis; la recrue doit partir pour Misène, v. 200 ap. J.-C.).

4. [illegible] 26, 87 *or.*

5. Litt. « ta main ».

6. [illegible] ([illegible]ψαι), cf. Jos., *Bell. Jud.*, VI, 2, 6.

de la part de son fils Apiôn. A remettre à la Ire cohorte des Apaméniens, au chef comptable [1], de la part d'Apiôn, pour être remis à Épimaque son père. » Que d'autres morceaux charmants, ainsi les lettres de « l'enfant prodigue » à sa mère [2], d'un père à son petit garçon au collège [3], d'un gamin à son père soldat [4], d'une mère à son fils étudiant [5], d'un frère à son frère pour le rassurer sur la maladie de leur sœur [6], et surtout l'amusant billet d'un enfant gâté à son père [7] : « Théôn à Théôn son père, salut. C'est gentil! Tu es parti pour la ville sans m'emmener. Si tu ne m'emmènes pas avec toi à Alexandrie, c'est fini : plus de lettres, je ne te parle plus, je ne prie plus pour toi. Si tu vas sans moi à Alexandrie, je ne te prends plus la main, je ne te dis plus bonjour. Si tu ne veux pas m'emmener, ce sera comme ça. Maman a dit à Archélaos : « Il me démolit. Chasse-le! » Ah oui, c'est gentil ce que tu as fait. Tu m'as fait un beau cadeau, de vrais pois secs! Ils m'ont joué un tour là-bas, voilà douze jours que tu t'es embarqué. Écris-moi, je t'en supplie. Si tu ne m'écris pas, je ne veux plus manger, je ne veux plus boire. Comme ça. Porte-toi bien!»

Des épitaphes grecques et latines, des décrets de consolation en pays grec nous disent la douleur des parents ou les mérites de leurs fils. « Impatient Hadès, pourquoi si tôt nous ravir notre enfant? Le délicieux Solon, tu l'as pris sans pitié, ce bébé de six mois, ce joli bébé. Quel coup cruel, ô Destinée, tu as porté à ses tristes parents [8]. » Ailleurs, une mère a fait sculpter sur la stèle le portrait [9] de son beau garçon. Elle se

1. *Librarius.*
2. LIETZM., n° 2.
3. *Ibid.*, n° 4 (IIe s.).
4. *Ibid.*, n° 9.
5. *Ibid.*, n° 13.
6. *Ibid.*, n° 14.
7. *Ibid.*, n° 12. Sur les relations entre parents et enfants d'après les papyrus, cf. encore SCHUBART, *op. cit.*, pp. 457 et 467-8.
8. MICHEL, 1810, Athènes, IIe siècle ap. J.-C.
9. Idéalisé, selon l'usage de ces monuments.

console, elle qui vit, en contemplant longuement cette image[1]. Ailleurs encore, le père de Sérénus se désole de ce que « la beauté en sa fleur et la pudeur naïve » aient péri avec son fils[2]. Un décret athénien de consolation en faveur des parents de Lamprias célèbre cet adolescent si pudique et réservé, qui a fait montre, dans un âge si tendre, de tant de qualités dignes de la gloire de ses ancêtres[3]. Lamprias appartenait à une illustre famille d'Athènes. Montons plus haut encore. Voici un jeune patricien d'Italie, « la douceur même, rougissant comme une vierge, d'un renom sans tache; ses actes sont là pour montrer de quelle piété filiale et fraternelle[4] il entourait sa mère, sa tante, sa sœur; il était sobre et pudique[5] ». Enfin, près du trône même, Octavie, sœur d'Auguste, et son fils Marcellus[6] sont parmi les figures les plus nobles et les plus délicates de l'antiquité : Octavie si obstinément fidèle à Antoine et d'une âme si généreuse qu'elle éleva les deux enfants que ce mari volage eut de Cléopâtre, sa rivale; Marcellus... *tu Marcellus eris.*

Vertus publiques. — Quelque prix qu'on attachât aux vertus privées, il n'est pas douteux néanmoins que les grands, à Rome comme dans les villes grecques ou hellénisées, ne fissent bien plus de cas des vertus civiques par lesquelles, en

1. MICHEL, 1816, Ier siècle av. J.-C., cf. 1807, Ier siècle ap. J.-C.

2. *Quod interisset forma flos pudor simplex*, GARROD, n° 289, vers 120 ap. J.-C. Cf. l'exquise inscription d'Athènes, MICHEL, 1752, fin VIe siècle av. J.-C. : μνῆμ' ἐσορῶν οἴκτιρ' ὡς καλὸς ὢν ἔθανε. Je renonce à traduire.

3. *Syll*3., 796 B III, ll. 26 ss., vers 40 ap. J.-C.

4. La *pietas* et la *gloria* (ici *fuit ... famæ pulchræ*) faisaient le fond de l'éducation romaine.

5. Notice de Probe Valère sur le jeune Perse, cf. *Vie Intell.*, 25 mars 1934, pp. 194-197. On notera la fréquence des mots *pudicus, pudor*. Le κόσμιος καὶ σώφρων de Lamprias dit la même chose.

6. Né d'un premier mariage avec M. Claudius Marcellus, consul en 50. Cf. le *Pro Marcello* de Cicéron.

servant sa patrie, on s'attirait de la gloire [1]. Une longue tradition inclinait à cette préférence. Toute l'éducation grecque tendait à faire du jeune homme un membre utile de la cité. De là vient que la *paidéia* était sous le contrôle immédiat de l'État, jusque-là qu'après l'éphébie, dans la plupart des villes d'Asie Mineure, on avait institué des collèges de *néoi* pour achever l'apprentissage du futur citoyen. A Rome, le Romain authentique se savait destiné à servir dans l'armée, simple soldat ou chef selon son rang, et à participer à la chose publique, à titre de magistrat ou, du moins, d'électeur. Grec ou latin, le *cursus honorum* attendait le bien né : c'était là sa carrière normale et il ne pouvait même pas lui venir à l'esprit d'en chercher aucune autre. Dès lors, on conçoit que les plus prisées fussent les vertus de l'homme d'État. Si le sentiment des Romains avait sur ce point déchu, si un Properce pouvait écrire : *nullus de nostro sanguine miles erit* [2], en fondant les *collegia juvenum*, certainement imités de la Grèce [3], Auguste eut justement en vue de réformer, ici encore, les mœurs du temps. Il y réussit. On peut affirmer que l'armée et l'administration impériales, jusqu'au IIIe siècle, ne faillirent pas à leur tâche.

Voyons d'abord la tradition grecque. Pour la connaître, il suffit de parcourir quelque recueil épigraphique, au chapitre des décrets honorifiques. Ce qu'on récompense par ces honneurs, c'est toujours une manifestation de dévouement au bien commun, ce que Pline l'Ancien a si bien nommé *mortali juvare mortalem* [4], soit de la part d'un citoyen au service de la chose publique, soit de la part d'un étranger qui a com-

1. Cf. *Aen.*, VI, 824, à propos de la conduite de Brutus l'Ancien à l'égard de ses deux fils : *Vincet amor patriæ laudumque immensa cupido.*

2. II, 7, 14.

3. On a soutenu la thèse d'une origine indigène (H. Last, dans *Cambr. Anc. Hist.*, X, pp. 462-464), mais les preuves manquent, alors que l'influence de l'éphébie grecque est évidente, l'auteur le reconnaît lui-même *(doubtless)*.

4. Le mot complet est suprêmement romain : *Deus est mortali juvare mortalem*, cf. *supra*, p. 12, n. 3.

blé de bienfaits la cité. On loue donc les qualités qui font l'homme « beau et bon[1] » et constituent son mérite[2] : amour du bien[3], amour de la gloire[4], zèle pour le bien commun[5], amour des hommes[6], bienveillance et bienfaisance à l'égard des citoyens[7], facilité d'abord et manque d'arrogance[8], générosité magnanime[9], probité sans reproche[10], sans compter les vertus ordinaires, force virile[11], tempérance[12], bon ordre dans la tenue et dans la conduite[13], justice envers les dieux et envers les hommes[14]. Telle est la conduite de l'homme vraiment libre et de belles mœurs[15] qui obéit au devoir[16]. La cité peut mettre en lui sa confiance[17]. Elle montre à son tour sa propre grandeur d'âme[18] et provoque l'émulation en

1. καλοκἀγαθία, MICHEL, 205, 235, 236, 340, 457, 459, 461, 463, 465, 470, 473; καλῶς 137, χρηστῶς 385.

2. ἀρετή 457, 502, etc.

3. φιλαγάθως 394(ou son contraire μισοπονήρως 472),ἐφιλαγάθησεν 509.

4. φιλοτιμία 385, 436, 456, 503, cf. ἀξιότιμος 474.

5. προθυμία 456, 488, 490, 494; ἐκτενῶς 436, ἐπιμελῶς 483, ζηλωτὴς τῶν ἀρίστων 473.

6. φιλανθρωπία 146, 308, 485, 545; φιλοστόργως 459, φιλικῶς 385.

7. εὔνους εὔνοια 157, 205, 211, 308, 470, 502, 505, 508; εὐεργετοῦντες 346, εὖ ποιεῖ 349, ποιεῖ ἀγαθὸν ὅ τι ἂν δύνηται καὶ λόγῳ κ. ἔργῳ 379, cf. 382, 403, 408; χρήσιμος 211, 478, 488.

8. εὔχρηστος 470, 472; ἀνογκεία 459, οἰκείως 485.

9. μεγαλοπρεπῶς 394.

10. ἀνέγκλητος 436, 504; ἀνερίθευτος κ. ἀδωροδόκητος 473,ἄμεμπτος 475, ἀνεύθυνος 504.

11. ἀνδραγαθία 136, 190.

12. σωφροσύνη 137, 146.

13. en particulier dans le cas des éphèbes et de leurs cosmètes: εὐτάκτως 137, 166, κόσμιος 146 et εὐκόσμως 514, εὐσχημοσύνη 235.

14. εὐσέβεια 146 (la piété est partie de la justice), δικαιοσύνη 340, 457; ὀρθῶς κ. δικαίως 483, ἕνεκα τοῦ κ. τὰ πρὸς τοὺς θεοὺς τηρεῖν δίκαια κ. τὰν ἰδίαν πατρίδα ἐφ' ὅσον ἐν δυνάτῳ συναύξων 185.

15. σεμνῶς κ. ἐλευθέρως 385.

16. ἀνεστράφη κατὰ τὸ δέον 509.

17. πιστός 491, πίστιν τε κ. καθαρότητα 545.

18. μεγαλοψυχία 487.

conférant ces honneurs [1]. Tous ces traits sont rassemblés dans un décret de Prymnessos (?) de Carie en faveur de Philonidès mort à la fleur de l'âge [2] : « Puisque Philonidès fils d'Hérodôros s'était fait remarquer depuis l'enfance par la conduite exemplaire qu'il devait à l'éducation de ses parents toujours soucieux de tendre à la noblesse de la vie, et puisque, dans son zèle pour le meilleur, il avait formé son caractère à la vertu et à la tempérance et réglé ses mœurs par le bon ordre de la tenue et la beauté de l'attitude, doué qu'il était d'une prudence naturelle; comme, alors qu'il se montrait ainsi digne de la gloire de ses pères, les dieux contraires ont permis au destin de lui ravir la vie en son milieu, perte infiniment douloureuse pour ses parents et ses concitoyens; puisqu'il convient au peuple d'honorer justement ceux qui obéissent à la vertu et parce qu'il lui souvient en outre de la gloire des ancêtres de Philonidès et des services qu'ils ont rendus, en particulier de son grand père Philonidès dont on ne peut compter les marques de justice et les bienfaits continuels envers la patrie ni oublier la probité et l'intégrité [3] dans les charges, la gentillesse et l'« humanité [4] » envers chacun des citoyens (la cité décrète), de couronner... » Ces honneurs sont une couronne d'or, un portrait peint, une statue dorée qui prendront place au gymnase, et une statue de marbre consacrée sans doute dans le temple du dieu civique [5], Philonidès étant déclaré *synnaos* et *synbômos*, c'est-à-dire partageant avec les divinités locales leur temple et leur autel.

Si l'on passe chez les Latins, c'est le même code de l'honneur, toute la morale résumée en ces mots si pleins : *pietas, dignitas, gloria.* Ce qu'on doit à ses ancêtres, un beau poème

1. ὅπως... κ. πλείους ἀγωνισταὶ γίνωνται ὑπὲρ τῶν συνφερόντων τῆ πόλει ὁρῶντες τοὺς ἀξίους τιμωμένους 346, etc.

2. MICHEL, 545 (IIe s. av. J.-C.).

3. καθαρότης.

4. φιλανθρωπία.

5. La pierre est ici brisée.

l'exprime, l'*Epicedion Drusi*, chant funéraire en l'honneur de Nero Drusus Germanicus, dédié à Livie sa mère [1]. Ce jeune chef mourut en 9 av. J.-C., à vingt-neuf ans, au cours de la campagne énergique qu'il menait contre les Germains au bord de l'Elbe. Selon une fiction familière aux épitaphes, le mort lui-même s'adresse aux survivants : « Pourquoi regarder aux années? J'ai vécu plein de jours : ce sont les exploits qui comptent. Mesure tous les miens... Voilà ce que m'apprirent les Nérons mes aïeux, ces deux chefs qui brisèrent l'élan punique, et la maison de l'illustre César qui, par toi, devint la mienne. Mère, cette fin m'était due. » C'est à ces bons serviteurs de l'État qu'est réservée l'immortalité bienheureuse. L'affabulation diffère. Pour Cicéron, dans le *Songe de Scipion*, la demeure des Heureux est au ciel, par delà les neuf sphères de la Lune, du Soleil, des planètes et des étoiles fixes, dans la Voie Lactée [2]. Chez Virgile, c'est aux Champs Élysées, partie du Tartare, que les héros sont reçus. Avec Sénèque [3] qui d'ailleurs imite le *Songe de Scipion*, on revient au monde stoïcien animé par un même feu divin dont l'âme des justes est parente. Mais l'idée de fond est partout identique : l'Ile des Heureux ne s'ouvre qu'aux citoyens vertueux qui ont « conservé, secouru, augmenté leur patrie [4] ». C'est là que le premier Africain accueille son petit-fils adoptif par cette déclaration superbe : « Tu es un dieu, car il est dieu celui qui, doué de force, d'intelligence, de mémoire et de prévoyance, guide, régit et meut l'organisme qui lui est soumis ainsi que le dieu suprême régit toute la machine du monde ». *Regere*, tel est le mot d'ordre. Le vieil Anchise, qui forme avec Énée dans l'Enfer virgilien un groupe parallèle à celui des deux Scipions dans la fiction cicéronienne, conclut ainsi la revue

1. GARROD, n° 194.
2. Doctrine égypto-pythagoricienne.
3. *Consolatio ad Marciam*.
4. *Somn. Scip.*, 3 : *(iis) qui patriam conservarint adjuverint auxerint certum esse in cælo definitum locum ubi beato aevo sempiterno fruantur.*

des futurs chefs de Rome : *tu regere imperio populos, Romane, memento* [1]. Plus de cent ans après la mort du poète [2], quand Tacite trace le portrait de son beau-père Agricola [3], type admirable de ces serviteurs de second plan qui faisaient la force de Rome [4], il lui promet aussi la récompense céleste réservée aux « grandes âmes [5] ».

L'esprit nouveau. — Ce concert néanmoins ne serait pas complet si l'on refusait d'entendre une autre voix. Ce n'est pas tant celle des nobles que de leurs guides, ces philosophes, la plupart stoïciens, qui jouaient dans les grandes familles le rôle de chapelains. Leur influence augmente durant tout le Ier siècle pour éclater surtout dans la personne de Marc Aurèle. Avec les traditions ancestrales, c'est cet enseignement qui forme les magistrats de l'Empire.

Sans doute, les quatre vertus cardinales restent la base de la sagesse. Quelle qu'en fût l'idée motrice, aucune des écoles philosophiques n'a rejeté ce beau legs qu'elle héritait des deux maîtres, Platon et Aristote [6]. Disciples du Jardin et de la Stoa peuvent diverger sur les principes : dans la pratique

1. *Aen.*, VI, 852.
2. 19 av. J.-C.
3. En 98 ap. J.-C.
4. Consul *suffectus* en 77, *legatus* en Grande-Bretagne de 77 à 84.
5. *V. Agric.*, 46 : *si quis piorum manibus locus, si, ut sapientibus placet, non cum corpore exstinguuntur magnæ animæ, placide quiescas*, etc. Pour le même sentiment, cf. encore les épitaphes Kaibel, 48, 62; Michel, 1792, et *Idéal*, IIe Partie, ch. V.
6. Pour n'en donner qu'un exemple, voici le langage de Musonius Rufus, familier des patriciens : « Comment devenir *tempérant* si l'on se borne à savoir qu'il ne faut pas céder aux voluptés sans s'être exercé à les vaincre? *juste*, si, sachant qu'il faut aimer l'égalité, on n'a pas appris à fuir l'excès? *fort*, si, connaissant que les dangers que craint la foule n'ont rien de redoutable, on tremble encore à leur sujet? *sage*, si, capable de voir ce qui est vraiment bien ou mal, on n'a pas assez de courage pour mépriser les faux biens? » *C. Muson. R. reliquiæ*, ed. O. Hense, 1905, p. 23, ll. 4-14.

de la vie, ils imposent les mêmes contraintes. Si elle garde plus volontiers le sourire et se prête moins aux grands mots, l'ascèse de l'épicurien n'est en rien moins austère que celle des fils de Zénon. Aussi bien les connaisseurs ne font-ils pas de différence : Sénèque tient Épicure pour un maître grave et sévère [1].

Cependant la vraie leçon des sages ne consiste pas dans le rappel de ces thèmes rebattus. Maintenant, on prêche surtout l'obligation de la retraite : fuir le monde, se retirer en soi-même, voilà le grand devoir. Le conseil n'est pas entièrement nouveau [2]. Mais, à cette heure, pour mainte cause, on le répète sans se lasser. Écoutons Sénèque : « La première règle pour le bon ordre de l'âme, c'est de se tenir en repos en demeurant avec soi-même [3] »; « si j'ai peu de compagnons, je suis content; si je n'en ai qu'un, je suis content; si je n'ai pas de compagnon, je suis content [4] »; « fuis la foule, fuis le petit nombre, fuis même la compagnie d'un seul [5] ». Et Dion Chrysostome [6] : « Le véritable anachorète n'est pas celui qui abandonne ses devoirs d'état — celui-là n'est qu'un fuyard et un lâche, et il n'y a pour lui ni excuse ni pardon —, ce n'est pas celui qui court de ville en ville, de pays en pays — partout où il va, il retrouve les mêmes difficultés à agir comme il doit —, non, mais celui qui fuit les affaires inutiles, les

1. *Invitis hoc nostris popularibus dicam, sancta Epicurum et recta præcipere et, si propius accesseris, tristia*, SEN., *Vita beata*, XIII, 14, cf. *Idéal*, p. 66, n. 3

2. Au IVe siècle déjà, un adepte de la vie théorétique avait écrit : « Le sage n'est jamais seul. Il a pour compagnons tous les gens de bien du présent et du passé et, puisque son esprit est libre, il peut le porter là où il veut. Ce qui demeure inaccessible au corps, il l'atteint par la pensée. S'il manque de compagnie humaine, il converse avec Dieu. Jamais il n'est moins seul que quand il est seul », THÉOPHRASTE, d'après saint JÉROME, *adv. Jovinian.*, I, 47.

3. *Epistul.*, 2, 1.

4. 7, 11.

5. 10, 1.

6. *Orat.*, XX, 1-11 — II, pp. 259, 1-261, 31 Arnim.

tracas où il n'a rien à voir, et qui sait se mettre à l'abri de ces empêchements vains, celui qui se retire en soi-même pour ne s'occuper que de sa propre tâche, qu'il soit à Babylone, à Athènes, dans un camp, ou seul dans une petite île. » Voici Épictète [1] : « Il n'est pas moins important d'apprendre à se suffire et à demeurer seul avec soi-même. Zeus ne cherche qu'en lui-même sa compagnie et sa joie, dans la contemplation de son gouvernement et dans ses conceptions divines : faisons de même nous aussi, apprenons à converser avec nous-mêmes, à n'avoir besoin de nul autre, à nous passer de compagnie. » Et enfin Marc Aurèle dont la voix, plus intime, a des accents si émouvants [2] : « Ils se cherchent des retraites, aux champs, à la mer, à la montagne. Toi aussi, tu avais coutume de soupirer surtout après ces biens. Somme toute, ce n'est qu'un sot désir : ne peux-tu pas, à l'heure qui te plaît, te retirer en toi-même? Nulle retraite plus paisible, plus libre de souci, que celle qu'on fait en son âme. » Ces témoignages [3] montrent assez la tendance de l'époque. Quel qu'en soit le fondement réel, la peinture de la vie des Essènes chez Flavius Josèphe [4], des Thérapeutes chez Philon [5], atteste que, dans certains milieux tout au moins, on se forgeait un idéal de retraite et de solitude.

Ermite ou cénobite, le sage sera pauvre : « Ce n'est pas la richesse qui te fera pareil à Dieu — Dieu n'a rien —, ni la prétexte — Dieu est nu [6] ». De même, les Thérapeutes renoncent à tous leurs biens [7] avant de se retirer dans leurs monastères [8]. Ainsi, délivré des passions humaines et des

1. *Diss.*, III, 13.
2. IV, 3.
3. Cf. encore PLUT., *de def. orac.*, 21, p. 421 A-B, LUC., *Philopseud.*, 34.
4. *De bell. jud.*, II, 119-151.
5. *De vit. contempl.*, VI, pp. 46-71 Cohen.
6. SEN., *Epist.*, 31, 10.
7. 13.
8. Pour le mot μοναστήριον, cf. 25, 30.

soucis matériels, le sage échappe à toute cause d'inquiétude : « Le vrai sage est plein de joie, riant, serein, inébranlable. Sa vie égale celle des dieux. Maintenant examine-toi. Si tu n'es jamais triste, si nul espoir ne te trouble par l'attente de l'avenir, si tu conserves jour et nuit cette égalité d'âme qui naît d'une conscience droite et satisfaite d'elle-même [1], tu as atteint au souverain bien de l'homme [2]. » Par ailleurs, dégagée du corps qui, pour elle, est ensemble un poids et une peine, l'âme a plus de souplesse pour se tourner aux choses divines [3]. Ataraxie et contemplation sont la double récompense de l'ascète philosophe.

Vices des païens [4]. — Les premiers péchés dénoncés par la tradition populaire sont évidemment ceux qui blessent les trois premiers commandements delphiques : piété envers les dieux, envers les parents, touchant l'hôte et la foi jurée [5]. Dans l'Enfer de Virgile, les grands suppliciés, Ixion, Thésée, Phlégyas, etc. [6] sont encore des contempteurs de la divinité comme Tantale, Tityos, Sisyphe dans la Nékyia de l'*Odyssée*, Prométhée dans Eschyle. Les peintures de Polygnote à la Leschè de Delphes représentaient ces coupables et aussi un *hiérosylos*, voleur d'objets sacrés. A ces trois sortes de malfaiteurs, impie ou sacrilège, parricide ou matricide, parjure et meurtrier, Antiphon [7] et Platon [8] ajoutent ceux qui trahis-

1. Sur l'examen de conscience quotidien, cf. *de ira*, III, 36, 1-3.

2. SEN., *Epist.*, 59, 14.

3. *Ibid.*, 65, 10, cf. *consol. ad Marciam*, 23, 1.

4. Voir surtout A. DIETERICH, *Nékyia*², 1913, ch. IV, pp. 163 ss. Pour les catalogues de vices chez S. Paul, cf. *Rev. Bibl.*, 1911, pp. 534 ss. (Lagrange).

5. Par exemple ESCH, *Suppl.*, 701 ss., *Eumén.*, 269 ss., PIND., *Pyth.*, VI, 23 ss., *Olymp.*, II, 116 ss. (serment), les lois de Triptolème (PORPH., *de abst.*, IV, 22), EURIP., fr. 311 et 853 Nauck², plus tard encore les *Vers d'Or*, 1 ss., les *Pseudo-Phocylidea* (début IIe s. ap. J.-C.), v. 8, et, d'une manière générale, *Idéal*, Introduction : *L'Idéal Grec*.

6. *Aen.*, VI, 615 ss.

7. *De Her. cæd.*, § 10.

8. *Rép.*, X, 615b.

sent leur patrie ou leur armée ou qui réduisent leurs concitoyens en servitude. Le mauvais usage des richesses est déjà condamné par Pindare[7]. Les fautes contre la sainteté du mariage n'apparaissent que plus tard. La pédérastie ne semble appeler nulle part un châtiment infernal. Toutes ces catégories se retrouvent dans l'*Enéide:* péchés contre les dieux[2], contre les parents[3], contre le serment et la justice[4], contre la patrie[5], contre le mariage[6], mauvais usage des richesses[7].

A ces documents qui témoignent de la conscience commune — Virgile n'est aucunement un spécialiste —, il faut joindre les condamnations des philosophes qui, peu à peu, en viennent aussi à pénétrer l'éducation traditionnelle[8]. Dans le mythe eschatologique du *Gorgias*[9], Platon nomme le parjure, l'injustice, le mensonge, la vantardise, la licence, la noblesse, la démesure, l'incontinence, bref, tout ce qui cause la disproportion et la laideur de l'âme[10]. Nul n'ignore la méthode d'Aristote dans les *Ethiques*, touchant les vices contraires à chaque vertu, par excès ou par défaut. Interprétant les peines infernales d'une manière allégorique, les Stoïciens font dériver toutes nos fautes ou bien des trois passions majeures, amour de la volupté, de la richesse, de la gloire[11], ou

1. *Isthm.*, I, 68.
2. *Aen.*, VI, 615 ss., 620.
3. VI, 608, 609.
4. VI, 609, 613.
5. VI, 612, 621, 622.
6. VI, 612, 623, cf. 563.
7. VI, 610, 611.
8. On se rappelle qu'aux derniers siècles de l'ère païenne, le collège éphébique d'Athènes est invité à suivre les cours des philosophes. D'autre part, l'influence du stoïcisme sur la société romaine est bien connue.
9. 525a.
10. Par opposition aux trois caractères du Bien dans le *Philèbe* (65a) : beauté, proportion, vérité.
11. On y ajoute quelquefois la superstition (qui comprend l'usage des charmes et philtres magiques) et l'envie. Pour ces trois passions majeures,

bien des quatre passions proprement stoïciennes, tristesse, crainte, désir, plaisir [1]. Cette dernière classification inspire souvent Philon [2] qui cependant, suivant son habitude, ne laisse pas que d'emprunter à d'autres sources [3] ou encore de mêler à ces données techniques des éléments populaires [4]. Enfin Philon s'accorde avec saint Paul pour discerner dans l'oubli de la loi divine le principe de tous les vices [5].

Ces enseignements avaient gagné bien des milieux dès avant le christianisme. Nul doute que saint Paul, quand il catalogue les vices, ne s'en ressouvienne plus ou moins. Non qu'il s'agisse d'un emprunt direct : l'Apôtre n'a point coutume de copier un *text-book* [6]. Mais tous les prédicateurs ambulants répétaient ces condamnations. Elles encombraient l'agora. Aussi est-il intéressant de distinguer, de ce fonds commun, les reproches purement juifs ou chrétiens [7]. Si l'on considère les douze catégories de péchés énumérées par saint Paul [8], l'*Apocalypse* [9], le *Pasteur* d'Hermas [10], les écrits

cf. par exemple SÉNÈQUE, *Epistul.*, 84, 10 : « Laisse-là tous ces biens que tu cherches et qui font courir la foule. Laisse les *richesses*, péril ou poids pour ceux qui les possèdent. Laisse les *voluptés* du corps et de l'esprit, qui amollissent, qui énervent. Laisse l'*ambition*, outre gonflée, vanité, vent », et LACT., *Inst. div.*, VI, 19, 4.

1. CIC., *de fin.*, III, 35, cf. ARNIM, *Stoïc. Vet. Fragm.*, III, n°s 377 ss.

2. *Vit. cont.*, 2; *migr. Abr.*, 50; *vit. Mosis*, II, 139; *q. rer. div. her.*, 269 ss.; *spec. leg.*, IV, 87 ss.

3. Quatre vertus cardinales, *mut. nom.*, 197 ; doctrine platonicienne des trois parties de l'âme, *conf. ling.*, 21; doctrine cynique de l'entraînement du plaisir, *sacr. Ab. et C.*, 32.

4. *Vit. cont.*, 2; *agricult.*, 83; *poster. Caïni*, 52; *sacr. Ab. et C.*, 15.

5. *Virt.*, 182, cf. *Decal.*, 91 : πηγὴ δὲ πάντων ἀδικημάτων ἀθεότης et, SIL. ITAL., IV, 792.

6. De même pour la division corps-âme-esprit, cf. *Idéal*, Excursus B.

7. Le tableau dressé par DIETERICH, *op. cit.*, pp. 174-177, facilite cette séparation.

8. *Gal.*, 5, 19; 1 *Cor.*, 11, 9; *Rom.*, 1, 29 ss.; *Coloss.*, 3, 5 ss.

9. 21, 8; 22, 15.

10. P. LXXIX Harnack, *ed. maj.*

gnostiques [1], l'*Apocalypse de Pierre*, la *Didachè*, les *Ps. Phocylidea*, les *Oracles Sybillins* [2], on attribuera à la tradition païenne les fautes suivantes : impiété, fautes contre les parents, meurtre, adultère, ambition, manquement à la fois jurée et mensonge, désir immodéré et mauvais usage des richesses, superstition et pratiques magiques. Plus proprement juive ou chrétienne est la condamnation des vices contre nature, des excès de table et de boisson, des calomnies et médisances [3], de la flatterie, du vol et de l'usure. Enfin la méconnaissance du vrai Dieu, le culte des idoles, la délation et la trahison à l'égard des frères sont évidemment des péchés nouveaux qu'il appartenait au christianisme de dénoncer [4]. En résumé, les tares les plus marquantes de la société païenne sont, avec l'esclavage et découlant en partie de cette institution, les vices contre nature et l'avortement. D'autre part, le fait le plus original de la morale chrétienne ne consiste pas tant dans des prohibitions nouvelles que dans un changement radical touchant le principe même de l'éthique [5]. Désormais, vices et vertus se rapportent directement à Dieu. On fait le bien pour Lui plaire, parce qu'on L'aime. En péchant, on L'atteint immédiatement, on Le blesse dans son amour et l'on refuse de L'aimer.

1. C. SCHMIDT, *Gnost. Schr. in Kopt. Sprache*, p. 411.
2. II, 255-286.
3. Qui pourtant ne font qu'une extension des vices de colère et d'envie (φθόνος) déjà flétris par les païens.
4. Les deux premiers déjà dans *Sag.*, XIII-XV.
5. Cf. *New Scholasticism*, oct. 1931, pp. 332-341 (péché selon Aristote et saint Thomas), *Vie Intell.*, 25 mars 1934, pp. 404-408 (le sage et le saint), *Idéal*, Excursus D (saint Paul et Marc-Aurèle).

TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE PREMIER. — *La religion impériale.*

CHAPITRE II. — *Les religions traditionnelles.*

CHAPITRE III. — *Les religions orientales.*

CHAPITRE IV. — *Les mystères.*

CHAPITRE V. — *Vertus et vices des païens.*

MAYENNE, IMPRIMERIE FLOCH. — 28-10-1935